ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ವೀಕಾರ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿರೋಧ



ಕೇಶವ ಶರ್ಮ ಕೆ

ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ
ಸ್ವೀಕಾರ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿರೋಧ

ಕೇಶವ ಶರ್ಮ. ಕೆ

ಗೀತಾಂಜಲಿ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಕಾಶನ
ಕಂದಾಯ ಭವನ, ನೂರಡಿ ರಸ್ತೆ, ರಾಜೇಂದ್ರ ನಗರ
ಶಿವಮೊಗ್ಗ - ೫೭೭ ೨೦೧

SAHITYA VIMARSHEYALLI SWEEKAARA MATTU PRATIRODHA
by **Prof. Keshava Sharma. K**

Published by
GEETHANJALI PUSTAKA PRAKASHANA
Revenue Building, 100ft Road, Rajendra Nagar,
Shivamogga - 577201, Karnataka.
Mobile: 9449886390, 9916197291.
E-mail: gbtmohan@gmail.com

First Impression: 2016

Pages: 272
Price : Rs. 220/-

Paper Used: 70 GSM. Maplitho Size: Demy 1/8
© Writer

ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ವೀಕಾರ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿರೋಧ

ಮೊದಲನೆಯ ಮುದ್ರಣ: 2016

ಪುಟಗಳು: 272
ಬೆಲೆ: ರೂ. 220/-

ಮುಖಪುಟ ವಿನ್ಯಾಸ: ಸೌಮ್ಯಲತಾ ಕಲ್ಯಾಣಕರ್
ಅಕ್ಷರ ಜೋಡಣೆ: ಶ್ರೀಧರ್

ಪುಸ್ತಕ ದೊರೆಯುವ ಸ್ಥಳ
ಜಿ.ಬಿ.ಟಿ ಪಬ್ಲಿಕೇಷನ್ಸ್
ದೊಣ್ಣೇಹಳ್ಳಿ ಅಂಚೆ
ಜಗಳೂರು (ತಾ) 577 201
ದಾವಣಗೆರೆ ಜಿಲ್ಲೆ. ಮೊ: 9916197291

ಪ್ರಕಾಶಕರು
ಗೀತಾಂಜಲಿ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಕಾಶನ
ಕಂದಾಯ ಭವನ, ನೂರಡಿ ರಸ್ತೆ, ರಾಜೇಂದ್ರ ನಗರ
ಶಿವಮೊಗ್ಗ - 577 201
ದೂರವಾಣಿ: 9449886390

ಮುದ್ರಣ
ಲಕ್ಷ್ಮೀ ಮುದ್ರಣಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು

ಮುನ್ನುಡಿ

ಪ್ರತಿರೋಧವು ನಿಷೇಧಾತ್ಮಕ ಧೋರಣೆಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇದು ಧನಾತ್ಮಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ ಜನ್ಯವಾದುದಲ್ಲ. ಅದು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ನಡೆಯಬಹುದು. ಆದರೆ ಅದರ ಮನೋಭಾವವು ಜನ್ಮ ತಳೆಯುವುದು ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಮೂಲದಿಂದಲೇ. ಅದರ ಸರಳತತ್ವವು 'ಬೇಡ'ವೆಂಬುದರ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿದೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಇದು ನಿಷೇಧಾತ್ಮಕ ಸ್ವರೂಪದ್ದು. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಪ್ರತಿರೋಧವು ಸ್ವಯಂ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ನಿರಾಕರಣೆಯ ಅಗತ್ಯವಿರುತ್ತದೆ.

ಪ್ರತಿರೋಧದ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಮುಖ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಸ್ವ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಹಾಗೆಯೇ ಅದು ಮೇಲರಿಮೆಯನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿರೋಧದ ಮತ್ತೊಂದು ಮುಖ–ಅದು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾಳಜಿ. ಇಲ್ಲಿ ಎರಡು ಅಂಶಗಳ ಕುರಿತು ಗಮನಹರಿಸಬೇಕು. ಅಧಿಕಾರದಲ್ಲಿರುವವರು ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕೆಳಜಾತಿಯ ಮತ್ತು ಕೆಳವರ್ಗದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಪ್ರತಿರೋಧವನ್ನು ಒಂದು ಆಯುಧವೆಂದೇ ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಋಣಾತ್ಮಕ ಅಂಶವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಅದು ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ವೈರುಧ್ಯಗಳನ್ನು ಕೂಡಾ ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ.

ದಮನಿತ ವರ್ಗಗಳು ಅರಿವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಾಗ ಪ್ರತಿರೋಧದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಉದ್ಭವಿಸುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು "ಋಣಾತ್ಮಕ ವರ್ಗಪ್ರಜ್ಞೆ"ಯೆಂದೂ ಕರೆಯಬಹುದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ವಸಾಹತುಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜರುಗಿದ ಕರ ನಿರಾಕರಣೆಯು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರಲಿಲ್ಲ. ಪ್ರತಿರೋಧವು ಸಾಮಾಜಿಕ; ಆರ್ಥಿಕ; ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಅದು ಕೇವಲ ಪ್ರಭುತ್ವ ವಿರೋಧಿ ಚಟುವಟಿಕೆಯೆಂದು ನಾವು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ.

ಫುಕೋ ಕೆಲವು ವಿಶಿಷ್ಟ ಪರಿಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾನೆ. ನಿಯಂತ್ರಣ, ಸಂಕಥನ, ಪ್ರಾತಿನಿಧೀಕರಣ; ಪ್ರಾಕ್ತನತೆ, ಅಂತರಗಳ ನಡುವಣ ಶಾಸ್ತ್ರ ಹೀಗೆ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತದೆ ಅವನ ವಾದ. ಮಾರ್ಕ್ಸನ ಆಲೋಚನೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ ನಿರ್ವಹಣೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಇವುಗಳ ಪ್ರಭಾವವಿದೆ ಎಂದು ಫುಕೋ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಮಾತು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಕೈಗಾರಿಕಾ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಅನಂತರ ಆದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪಲ್ಲಟದ ಬಗ್ಗೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ ಬರೆದ್ದನ್ನು

ಫುಕೋ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನ ಇನ್ನೊಂದು ಗಮನಾರ್ಹವಾದ ವಾದವೆಂದರೆ ಕೈಗಾರಿಕೀಕರಣದ ಅನಂತರ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಬೂರ್ಜ್ವವರ್ಗ. ಇದು ಬೂರ್ಜ್ವವರ್ಗದ ಮೊದಲನೆಯ ಹಂತ. ಅದರ ಅನಂತರವೇ ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಚರ್ಚೆಗಳು ಶುರುವಾದವು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಂಕಥನವು ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಪಠ್ಯಗಳ ಮೂಲಕ ರೂಪುಗೊಂಡಿತು. ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳು ಇವೆ. ಸಂಕಥನ ಎನ್ನುವ ಪರಿಭಾಷೆಯು ಕೇವಲ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸಂಬಂಧಿತವಾದುದ್ದಲ್ಲ. ಅದು ಕೈಗಾರೀಕರಣಕ್ಕಿಂತಲೂ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿದ್ದ ಸಮಾಜಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಪುನರ್‌ಜ್ಜೀವನದ ಅನಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳ ಮೇಲೆ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಜಗತ್ತಿನ ಪ್ರಭಾವ ರೂಪುಗೊಂಡದ್ದರಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೊರ ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಸಂಕಥನವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತವೆ. ಅದು ಏಕಮುಖವಾದ ರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ೧೮ನೇ ಶತಮಾನದ ನಂತರ ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಬೇರೆಯಾಯಿತು ಎಂದು ಸೈದನ ವಾದ. ಇದರಿಂದಲೇ ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಸಂಕಥನಗಳು ರೂಪುಗೊಂಡವು. ಎಂದು ಅವನ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ.

ಫುಕೋನ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮವು ಉದಾರಾವಾದಿ ಮಾನವತಾವಾದದ ವಿರುದ್ಧದ ಚಿಂತನೆಯಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಸೈದ್ ಮಾನವತಾವಾದವನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬಿಟ್ಟು ಹಾಕುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಅವನು ಕೆಲವು ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ವಿವೇಚಿಸುವಾಗ ಪಶ್ಚಿಮದ ಅನನ್ಯತೆ; ಅದರ ಚರಿತ್ರೆ; ಆ ಚರಿತ್ರೆ ರೂಪಿಸಿದ ಚಿಂತನೆ; ಇವುಗಳ ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡುತ್ತಾನೆ. ೧೮ನೆಯ ಶತಮಾನದವರೆಗೂ ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಗ್ರೀಕ್ ಪರಂಪರೆಯ ಪ್ರಭಾವ ಇರುವುದನ್ನು ಸೈದ್ ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಫುಕೋ ಬಹುಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದಂಶವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಗೆ ಬಂದಿದ್ದನ್ನು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನಾ ಕ್ರಮವನ್ನೇ ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿ ಇರಿಸಿಕೊಂಡು ಅಧಿಕಾರ ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ಕೇಂದ್ರಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಇರುತ್ತವೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಯಾವುದನ್ನು ಬರೆಯಲಾಗಿದೆಯೊ, ಯಾವುದನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಲಾಗಿದೆಯೋ ಅದಷ್ಟೇ ಸತ್ಯವಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯ ಮೇಲೆ, ನಾವು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುವ ಭಾಷೆಯ ಮೇಲೆ, ನಮ್ಮ ಚಿಂತನೆಯ ಮೇಲೆ ಹಿಡಿತ ಸಾಧಿಸುವ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಅದೃಶ್ಯವಾಗಿ ಇರುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಎಚ್ಚರಿಕೆಯಿಂದ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು ಫುಕೋನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ.

ಫುಕೋ ಹೇಳುವ ಮೂರು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು ಅಧಿಕಾರ (ಪ್ರಭುತ್ವ)ವು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಮಾಜಿಕ ರೂಪಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ. ಇಲ್ಲಿ "ವಿಷಯ ನಿಷ್ಠತೆ" ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯ. ಜ್ಞಾನರೂಪಗಳು ತನ್ನಿಂದ ತಾನೇ ಅಧಿಕಾರದ ರೂಪದೊಂದಿಗೆ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಪ್ರಭುತ್ವದ ಅಧಿಕಾರವು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದುದು. ಅದು ಆ

ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳ ಪಲ್ಲಟವೇ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣ. ಯಾವಾಗ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ವಿವಿಧತೆಯು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೂಪವನ್ನು ಧರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅದು ಪ್ರಕಟಿಸುವ ನಿರೂಪಣೆಯ ಕ್ರಮ ಉಳಿದ ನಿರೂಪಣೆಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಯಿತು.

ನಾವು ಈಗ ಮಾತಾಡುತ್ತಿರುವ ವಸಾಹತು ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ವಸಾಹತು ಕಾಲದ ಅಧಿಕಾರದ ಸ್ವರೂಪವು ಅಷ್ಟು ಸರಳವಲ್ಲ. ಇದರ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಬೀರಿವೆ. ಆದರೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಕಾಲ ಘಟ್ಟದ ಜ್ಞಾನರೂಪ ಮತ್ತು ಅದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿಕೊಂಡ ಅಧಿಕಾರದ ರೂಪವು ಒಂದು ಮಾದರಿಯದು ಅಲ್ಲ; ವಸಾಹತು ಯುಗದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ರೂಪಗಳು ಸ್ಥಾಪನೆಗೊಂಡವು. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಒಂದು. ಸಾಹಿತ್ಯವು ಹೊಸ ರೀತಿಯ ನಿರೂಪಣೆಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾದವು. ಯುರೋಪಿನ ಸೌಂದರ್ಯಶಾಸ್ತ್ರವು ಭಾರತೀಯ ಶಾಲಾಕಾಲೇಜುಗಳಲ್ಲಿ "ಪಾಠಗಳು" ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದವು, ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನರೂಪಗಳು ಹಿಂಬಾಗಿಲಿನಿಂದ ಬಂದವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಆಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸ್ವೀಕಾರ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿರೋಧವು ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ್ದೂ ಆಗಿದೆ. ಸ್ವೀಕಾರವನ್ನು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡುವುದು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅಗತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಯೋಚನೆ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಅಂಶಗಳು ಬಹಳ ಇರುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸ್ವೀಕಾರ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿರೋಧವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಅದನ್ನು ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿಯೂ ನೋಡಿದ್ದೇನೆ. ಫುಕೋ 'ಸಂಕಥನ'ಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತಾಡುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದೇ ದೇಶದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೂ ಅಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕಾಲಾವಧಿಗೆ ಸಲ್ಲುವ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಂಕಥನಗಳು ಇರುತ್ತವೆ.. ಇಂಥಾ ಸಂಕಥನ ಮತ್ತು ರೂಢಿಗಳೇ ಆಯಾ ಸಮಾಜದ ನಡಾವಳಿಗಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಈ ಸಂಕಥನಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಒಪ್ಪಿಗೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಫುಕೋನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೆಂದರೆ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನ ಪರಸ್ಪರವಾದವುಗಳು. ಅವು ಒಂದನ್ನೊಂದು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಹಿಂಬಾಲಿಸುತ್ತವೆ. ಅಧಿಕಾರ ಪಡೆದ ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತ ಗುಂಪು ಅನೇಕವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಈ ಸಂಕಥನಗಳು ಆಳುವ ಮತ್ತು ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯ ನಡುವೆ ಇರುತ್ತವೆ. ಹೀಗಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಅಧಿಕಾರ ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದು ನಿರಂತರವಾಗುವುದೂ ಕೂಡ ಸಾಧ್ಯ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ವಿವರವಾಗಿ ಫುಕೋ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ.

ವಾಸ್ತವವಾಗಿ 'ಯಾಜಮಾನ್ಯ' ಅಥವಾ 'ಹೆಜೆಮನಿ' ಎಂಬ ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಕೊಟ್ಟವನು 'ಆಂಟೋನಿಯೋ ಗ್ರಾಮ್ಷಿ'. ಅವನ ಪ್ರಿಸನ್ ನೋಟ್‌ಬುಕ್

ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ್ದು. ಆಳುವ ವರ್ಗದ ಸ್ವರೂಪ, ಅದು ನಿಯಂತ್ರಣ ಹೇರುವ ವಿಧಾನ, ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿರೋಧ ಮುಂತಾದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಅವನು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇಟಾಲಿಯನ್ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಜೆಜೆಮೊನಿಯ (Gegemonia) ಎಂಬುದು ಇಂಗ್ಲಿಷ್‌ನಲ್ಲಿ 'ಹೆಜೆಮನಿ' (Hegemony) ಎಂದಾಗಿದೆ. ಗ್ರಾಮ್ಷಿಯ ಪ್ರಕಾರ ಯಜಮಾನಿಕೆಯು ಎರಡು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತದೆ. ನೇರ ಬಲ ಪ್ರಯೋಗ. ಮತ್ತೊಂದು ಜನಸಮ್ಮತಿಯನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕುವುದು. ಇವೆರಡೂ ಅಧಿಕಾರಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಮತ್ತು ಇದರಲ್ಲಿ ಸ್ವೀಕಾರ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿರೋಧವೂ ಇರುತ್ತವೆ.

ಆಳುವ ವರ್ಗವು ತನ್ನ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕಾಗಿ ಸಂಚುಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅಧೀನರಾದವರೇ ಸ್ವಯಂ ತಮ್ಮನ್ನಾಳಲು ಒಪ್ಪಿಗೆ ನೀಡುವಂತೆ ಅವರ ಆಲೋಚನಾ ಕ್ರಮವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವುದನ್ನು ಗ್ರಾಂಶಿಯ ಯಜಮಾನಿಕೆ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿರೋಧವು ಒಂದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ಗ್ರಾಮ್ಷಿ ಇದನ್ನು 'ಪ್ರತಿ ಯಜಮಾನಿಕೆ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಈ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸುವ ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದೇನೆ. ಓದುವುದು, ಬರೆಯುವುದು, ಮಾತಾಡುವುದು, ಮಾತನ್ನು ಕೇಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು. ಇದರಲ್ಲಿ ಸ್ವೀಕಾರ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿರೋಧದ ಅಂಶಗಳಿವೆ. ನಾವು ಈಗ ಯಾವುದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿರೋಧ ಒಡ್ಡಬೇಕಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಯೋಚಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಇದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದೇನೆ.

೨೦೧೩ರಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಬರೆದು ಮುಗಿಸಿದ್ದೆ. ಆದರೆ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಯನ್ನು ಹಾಗೆಯೇ ಇರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೆ. ಮತ್ತೆ ಯಾವುದನ್ನೋ ಮಾತಾಡುವಾಗ ಗೀತಾಂಜಲಿಯ ಮೋಹನರ ಹತ್ತಿರ ಇದರ ಕುರಿತು ಹೇಳಿದೆ. ಅವರು ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತೇನೆ ಎಂದರು. ಅವರಿಗೆ ವಂದನೆಗಳು. ಮೇಟಿ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ, ಬಿ.ಎಲ್. ರಾಜು, ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ, ವಿಠಲ ಭಂಡಾರಿ, ರಂಗನಾಥ, ಡಾ. ಭಂಡಾರಿ, ಆರ್ಕೆ, ಶಿವಾನಂದ. ಎಸ್, ಮೇರಿ, ಪುಷ್ಪ, ಸಬಿತ; ನಿಯತಿ; ನಹುಷರಿಗೆ ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳು.

ಕೇಶವ ಶರ್ಮ. ಕೆ

ಪದಗಳು

೧. ಚರಿತ್ರೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ

ವಾಲ್ಟರ್ ಬೆಂಜಮಿನ್ ಮತ್ತು ಲೂಶಿಯನ್ ಗೋಲ್ಡ್‌ಮನ್ ಇಬ್ಬರೂ 'ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ಸತ್ಯ' ಮತ್ತು ಕಲೆ ಇವುಗಳ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧ; ತಳಹದಿ ಮತ್ತು ಮೇಲುರಚನೆಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬೆಂಜಮಿನ್ 'ಔರ' ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುತ್ತಾನೆ. 'ಔರ' ಎಂದರೆ ಮೂಲಕೃತಿಯ ವಿಶಿಷ್ಟ ಪರಿಸರ. ಇದನ್ನು ಬೆಂಜಮಿನ್ ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ : 'ಅವಕಾಶ ಮತ್ತು ಕಾಲಗಳ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಂಯೋಜನೆ; ಇವುಗಳ ನಡುವಿನ ಅಂತರಗಳನ್ನು ಒಂದು ಏಕತೆಯಿಂದ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಕ್ರಮ. ಇವುಗಳು ಒಂದು ಕಲಾಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟ ಪರಿಸರವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ವಿಶಿಷ್ಟ ಪರಿಸರಕ್ಕೂ ಕೃತಿಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿರುತ್ತದೆ. ವಸಾಹತು ಕಾಲದ ಲೇಖಕರಿಗೆ ಇದರ ಅರಿವು ಇದೆ. ಕುವೆಂಪು ಬರೆಯುವಾಗ ಅವರ ಎದುರು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಕಾಲವಿತ್ತು. ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಇಂಗ್ಲೀಷರು ಇದ್ದರು. ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ನವವಿದ್ಯಾವಂತ ವರ್ಗವಿತ್ತು. ಹೊಸ ಲೇಖಕರು ಮತ್ತು ಅವಕಾಶ ಅವರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಬೆಂಜಮಿನ್ ಕಲಾಕೃತಿಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ 'ಚಾರಿತ್ರಿಕತೆ'ಯನ್ನು ಒಂದು ಮಾನದಂಡವಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬೆಂಜಮಿನ್ 'ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದಿ'ಯೂ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಕೌಶಲ ಹೋಗಿ ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯ ಕೌಶಲವು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ 'ರಾಜಕಾರಣ'ವೇ ಮುಖ್ಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಬೆಂಜಮಿನ್‌ನ ಮುಖ್ಯವಾದ. ಹೀಗಾಗಿ ಬೆಂಜಮಿನ್‌ಗೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯು ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಅನಿಸಿದೆ. ಆದರೆ ವಸಾಹತು ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯು ಭಿನ್ನ. ಕಾರಂತರ 'ನಂಬಿದವರ ನಾಕ – ನರಕ', 'ಗೆದ್ದ ದೊಡ್ಡಸ್ತಿಕೆ' 'ಒಂಟಿದನಿ'ಯಂಥ ಕೃತಿಗಳು ಹಾಗೆ ಉದಯವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ವರ್ಗಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಬದಲಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳ ವಿಭಿನ್ನ ನೆಲೆಗಳು ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ದಾಖಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶಾ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಮಾತ್ರ – ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಳಗಿನ ಆಂತರಿಕ ವೈರುಧ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ತತ್ವಕ್ಕೆ ಚರಿತ್ರೆಯು ಎಷ್ಟು ಮುಖ್ಯವೋ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ – ಭವಿಷ್ಯವಾದಿ ಚಿಂತನೆಯೂ ಕೂಡಾ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ತತ್ವವು ಜೀವನದ ಬಗ್ಗೆ ಖಚಿತವಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಜೀವನವನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದು ಅದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ. ಈ

ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ತತ್ವವು ಕೂಡಾ ಆಧುನಿಕಯುಗದ ಜ್ಞಾನ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿಯ ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅದು ತಪ್ಪೆಂದು ಅನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ತತ್ವದಲ್ಲಿ ತಾತ್ವಿಕತೆ; ವಸ್ತು; ಬದ್ಧತೆಗಳು ಮುಖ್ಯ. ಲುಕಾಕ್ಸ್ ರಾಜಕೀಯ ಉದ್ದೇಶ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರೆ ರೇಮಾಂಡ್ ವಿಲಿಯಂಸ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಬರವಣಿಗೆಯ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಿದ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದರೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ತತ್ವವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವೆನ್ನುವುದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ರಾಜಕಾರಣ, ಸಮಾಜದ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ರೂಪವೆಂಬುದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ತತ್ವವು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ತತ್ವವು ಶುದ್ಧ ಸೌಂದರ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲ. ಅದರ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವು ಸಮಾಜದಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಬ್ರೆಕ್ಟ್‌ನ ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವಿದೆ: 'ಸಾಹಿತ್ಯವು ಜೀವನವನ್ನು ವಿಶಿಷ್ಟ ಕನ್ನಡಿಯ ಮೂಲಕ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುತ್ತದೆ'. ಅಂದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯು ಸರಳವಾಗಿ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿತವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈ ಮಾತನ್ನು ನಾವು ಕಾದಂಬರಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ಆಧುನಿಕ ಕರ್ನಾಟಕದ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಆಯಾಮಗಳಿವೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಒಂದು ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಊಹೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಶಿಸ್ತು. ಅದು ಕತೆಯಾಗಿದೆ. ಗತವನ್ನು ಹೇಳುವ ನಿರೂಪಣೆಗಳೂ ಆಗಿವೆ. ಗತವನ್ನು ತಿರುಮಲಾಂಬ ತಮ್ಮ 'ನಭಾ' 'ವಿರಾಗಿಣಿ' ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳುವ ಕ್ರಮಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ಅವರಿಗೆ ಆದರ್ಶವೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿವೆ. ಗಳಗನಾಥರ 'ಮಾಧವಕರುಣಾವಿಲಾಸ', ಎಂ. ಎಸ್. ಪುಟ್ಟಣ್ಣರ ಪಾಳೆಯಗಾರರ ಚರಿತ್ರೆ ಸಂಪುಟಗಳು ವಿಭಿನ್ನ ಚಹರೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಕತೆಯು ಇದೆ ಮತ್ತು ಪುರಾಣಗಳೂ ಇವೆ. ಅವುಗಳು ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಕಾದಂಬರಿಗಳು, ಕತೆಗಳು ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ಮಾತುಕತೆಗಳು ಕೂಡಾ ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳಿವೆ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಕೂಡಾ ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ಕತೆಗಳಾಗಿವೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೇ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಈಗ ಕತೆಗಳು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿಯೂ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ನಡೆದಿವೆ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ಮುದ್ರಣದ ಕೆಲಸವು "ಸಾಹಿತ್ಯ"ದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡಪರಿಣಾಮವನ್ನೇ ಬೀರಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ವಿನಿಮಯ ಮೌಲ್ಯವೆಂಬುದು ಕೂಡಾ ಬಂತು ಎನ್ನುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ಶಿಕ್ಷಣ ಪದ್ಧತಿಯು ಕೂಡಾ ಜ್ಞಾನವೆಂದರೆ ಅದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಮಾದರಿಯದು ಹಾಗೂ ಶಾಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಲಿತವರು ಬುದ್ಧಿವಂತರು ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಬಂತು. ಬ್ರಿಟೀಷರ ಒಂದು ಕಪಾಟಿನಲ್ಲಿರುವ ಪುಸ್ತಕಗಳಿಗೆ ಸರಿವಾದಿಯಾಗಿ ಈ ದೇಶದ ಜ್ಞಾನಸಂಪತ್ತು ಇದೆಯೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದರ ಹಿಂದೆ ಬ್ರಿಟೀಶರ ಮೇಲರಿಮೆಯಿದೆ. ಶೇಕಡಾ ೯೮%

ಅನಕ್ಷರಸ್ಥರು ಇದ್ದ ಭಾರತೀಯ ಜನಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆಯುವುದು ಆಗಿನ ಜ್ಞಾನರೂಪದ ಮಾದರಿಯಾಗಿತ್ತು. ಹಾಗೂ ಹೊಸ ಸಾಹಿತ್ಯರೂಪಗಳ ಆಮದು ಕೂಡಾ ಆಗಿನ ಆಡಳಿತ ಕ್ರಮದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿಯೇ ಬಂತು ಎಂಬುದು ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. 'ಅಶ್ವತ್ಥಾಮನ್', 'ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಗೀತಗಳು' (ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀ) ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಬ್ರಿಟೀಷರು ತಮ್ಮ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ತಂದ ತಾಂತ್ರಿಕತೆಯು ಕೂಡಾ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದ ಮೇಲೆ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರಿತು. ಆ ಯುಗದ ನಿಜವಾದ ಉತ್ಸಾಹವನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಯುಗದ ಮನಸ್ಸೆಂದು ನಾವು ಕರೆಯಬಹುದು. ಆ ಕಾಲದ ಆಧುನಿಕ ಮನಸ್ಸು ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಮತ್ತು ಆದರ್ಶ: ನೈತಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ, ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಮತ್ತು ಮಾನವತಾವಾದದಿಂದ ಪ್ರೇರಿತವಾದುದು ಎಂದು ನಾವು ಕರೆಯಬಹುದು. ಈ ರೀತಿಯ ಆಧುನಿಕ ಮನಸ್ಸು ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಆದರ್ಶಗಳಿಂದ ಪ್ರೇರಿತವಾದುದು ಎಂದು ನಾವು ತಿಳಿಯಬಹುದು. ಈ ಆದರ್ಶವಾದವೇ ಒಂದು ಯುಗ ಧರ್ಮ. ಈ ಯುಗ ಧರ್ಮ ಪುರಾತನವಾದ ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಪರಿಕರಗಳನ್ನು ತಮ್ಮೆದುರು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದೆ. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಈ ಕಾಲದ ಚಿಂತಕರು ನಿಜವಾದ ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಆಧ್ಯಾತ್ಮದ ನಡುವಣ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಯಿತು ಮತ್ತು ಇದರ ಅಂತಿಮವಾದ ಪರಿಣಾಮವೆಂದರೆ, ಮಾನವೀಯತೆಯ ಹುಡುಕಾಟ. ಬಹುತೇಕ ಕುವೆಂಪು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಾನವೀಯತೆ ಮತ್ತು ಆದರ್ಶವಾದ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಬಗೆಗಿನ ನಂಬಿಕೆಯು ಬಹು ಮುಖ್ಯವಾದುದು. ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ರೀತಿಯ ಆದರ್ಶವನ್ನು ಬಹುತೇಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಹುಡುಕುತ್ತವೆ. ಮಾನವೀಯ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯ ಕುರಿತು ಮಾತಾಡುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಆದರ್ಶಗಳ ನಡುವಣ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಇರಿಸಿಕೊಂಡು ಅದನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಕನ್ನಡದ ಕತೆಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಸೃಜನಾತ್ಮಕವಾದ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದೂ ಸೂಕ್ತ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕನ್ನಡದ ಬರಹಗಳಿಗೆ ಅವುಗಳದೇ ಆದ ಒಂದು ನೆಲೆಯು ಇದೆ. ಕುವೆಂಪು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳುವ ಆದರ್ಶ ಮತ್ತು ಕಾರಂತರು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳುವ ಆದರ್ಶ ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ಹೂವಯ್ಯ; ಮುಕುಂದಯ್ಯರ ಜೀವನದ ಆದರ್ಶಕ್ಕೂ, 'ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿಗೆ' ಕಾದಂಬರಿಯ ಆದರ್ಶಕ್ಕೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಪ್ರಕೃತಿ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವಕ್ಕೆ ಇರುವ ದ್ವಂದ್ವ ವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು ಏಂಗೆಲ್ಸ್ ಡಯಲೆಕ್ಟಿಕಲ್ ವಿಧಾನದ ಮೂಲಕ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿದ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಬುನಾದಿಯನ್ನು ಹಾಕಿದೆ. ಏಂಗೆಲ್ಸ್‌ನ ಪ್ರಕಾರ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಭೌತವಾದವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಮನುಷ್ಯ ಸಮಾಜದ ಮೇಲೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಭೌತವಾದವು ತುಂಬಾ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಭೌತವಾದವು ವಹಿಸುವ ಪಾತ್ರವು ಹಿರಿದಾಗಿದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ತತ್ವವು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಭೌತವಾದವನ್ನು ಪ್ರಧಾನವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲು ಕೂಡಾ ಕಾರಣವಿದು. ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಹೊರತು ಪಡಿಸಿಕೊಂಡು ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಧ್ಯಯನವು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿಯ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ತತ್ವವು ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ತುಂಬಾ ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತದೆ. ಕೃತಿಯನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವುದೆಂದರೆ ಮೂಲತಃ ಅದು ಕೃತಿಯೊಂದರ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವುದು. ಅಂದರೆ ಕೃತಿಯು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವುದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಕೃತಿಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ. ಬೇಂದ್ರೆ ಎಷ್ಟು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತ ಬೇಂದ್ರೆಯವರು ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಏನನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ ಅನ್ನುವುದೂ ತುಂಬಾ ಮುಖ್ಯ. ಕೃತಿ ರಚನೆ: ಅದರ ತಾಂತ್ರಿಕ ಅಂಶಗಳು ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಅದರ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶಾತತ್ವ ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತದೆ. ನವ್ಯ ಮಾದರಿಯ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಕಲಾತ್ಮಕತೆಯು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದೆ. ಅದು ಹೇಳುವ ಕ್ರಮಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಒಂದು ಕೃತಿ ಅದರ ಹಿಂದಿರುವ ತಾತ್ವಿಕತೆ, ಚರಿತ್ರೆ, ಲೇಖಕನ ತಾತ್ವಿಕತೆ, ಅವುಗಳ ಜೊತೆಗೆ ರಚನೆಯ ಕ್ರಮ ಈ ತರಹ ಅನೇಕ ಸಂಮಿಶ್ರ ಸಂಗತಿಗಳು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಹಾಸುಹೊಕ್ಕಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಚರ್ಚೆಯು ಈ ತರಹಗಳ ಅಂಶಗಳಿಂದ ಪ್ರೇರಣೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನ, ಅನುಭವಗಳು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಪ್ರತಿಮೆಗಳಿಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟತೆಯಿದೆ. ಆದರೆ ಆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟತೆಯು ಒಂದು ಪಠ್ಯದ ಮೂಲಕ ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣೆದುರು ದಾಖಲಾಗುತ್ತದೆಯೆಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಪರಿಭಾವಿಸುತ್ತದೆ. ಮೊದಲನೆಯ ಮತ್ತು ಎರಡನೆಯ ಹಂತದ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಸಮಾಜವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆ; ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ವಾಸ್ತವ, ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಮೇಲುರಚನೆಯ ಕುರಿತಂತೆ ಪ್ರಮುಖ ವಾಗ್ವಾದಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡಿತು. ಅದು ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಮೇಲೆ ಬೀರುವ ಪ್ರಭಾವಗಳ ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸಿತು. ಪ್ರಜ್ಞೆಯೆನ್ನುವುದು ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಜೀವನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿರುವುದು. ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ ಅದನ್ನು ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಸಂಬಂಧ ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ತಳಹದಿಯು ಜೀವನವನ್ನು ನಿರ್ಣಾಯಕವಾಗಿ ಬದಲಾಯಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಹೇಳಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಆರ್ಥಿಕ ತಳಹದಿಯೊಂದಿಗೆ ಸಂವಾದವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ತಿಳಿಸಿದ. ಪ್ರಜ್ಞೆ ಅಥವಾ ಮೇಲು ರಚನೆಯು ಕಾನೂನು, ತತ್ವಜ್ಞಾನ, ಧಾರ್ಮಿಕತೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿಂದ ನಿರ್ಣೀತಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆಯೆಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನ ವಾದವಾಗಿದೆ. ಜನರ ಪ್ರಜ್ಞೆ, ವೈರುಧ್ಯಗಳು, ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಸಮಾಜದ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಭಾರತೀಯ ಜಮೀನುದಾರಿ ವರ್ಗ; ಆಧುನಿಕ

ವಿದ್ಯಾವಂತ ವರ್ಗ; ರೈತರ ಸಮಸ್ಯೆ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಒಂದು ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿ ನೋಡಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಪಂಪ ಭಾರತದ ಕರ್ಣ; ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನ ಕರ್ಣ ಒಂದೇ ಅಲ್ಲ; ಸ್ವರೂಪಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ದೇವನೂರ ಮಹಾದೇವರು 'ಒಡಲಾಳ'ದಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸುವುದು ಹತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಒಬ್ಬಳು ದಲಿತ ಹೆಂಗಸನ್ನು ಅಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಗಳು ಬದಲಾಗಿವೆ. ಜೀವನ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಪಲ್ಲಟಗಳಾಗಿವೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಅಷ್ಟೇ; ಅದು ಬರಿಯ ಆರ್ಥಿಕತೆಯ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವಲ್ಲ. ಅದು ರಾಜಕಾರಣ, ತಾತ್ವಿಕತೆಯಂಥ ಮೇಲುರಚನೆಯ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ರಾಜಕೀಯ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವೆನ್ನುವುದು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುತ್ತದೆ. ಇನ್ನೊಂದೆಡೆಯಿಂದ ತಳರಚನೆ ಮತ್ತು ಮೇಲುರಚನೆಗಳ ಆಂತರಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ವಚಿಸುತ್ತವೆ.

ಎರಡನೆಯ ಮಹಾಯುದ್ಧದ ತರುವಾಯ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳ ಕಡೆಗೆ ಗಮನಹರಿಸಿತು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧ; ವರ್ಗದ ವಾಸ್ತವ; ಸಮಾಜವು ಇರುವ ರೀತಿ – ಮುಂತಾದವು ಮುಖ್ಯವಾದವು. ಹೀಗಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದರೆ ಅದು ಸಮಾಜದ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವಲ್ಲ. ಲುಕಾಕ್ಸ್ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಸಮಾಜದ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವೆಂದರೆ, ಬ್ರೆಕ್ಟ್ ಅದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾನೆ ಮತ್ತು ಪರ್ಯಾಯ ದಾರಿಯನ್ನು ಅವನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಬ್ರೆಕ್ಟ್ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಕಲೆಯನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಸರಳಗೊಳಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದವಾಗಿದೆ. ಸಸ್ಯವರ್ಗ, ಪ್ರಾಣಿವರ್ಗ, ಬೆಳಕು ಮುಂತಾದವುಗಳು ಮನುಷ್ಯನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ಅವು ಮನುಷ್ಯ ವರ್ಗದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ ಹೊರತಾದುದೇನಲ್ಲ. ಅವುಗಳು ಮನುಷ್ಯನ ಜೀವನದ ಜೊತೆಗೆ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ನಿಸರ್ಗ ಬೇರೆ, ಮನುಷ್ಯ ಬೇರೆ ಎಂಬ ವಾದಗಳು ಅರ್ಥಹೀನ. ಮನುಷ್ಯನೂ ಕೂಡ ಭೌತಿಕವಾದ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಮನುಷ್ಯ ಯಾವುದನ್ನು ತಿನ್ನಬೇಕೆಂದು ಬಯಸುತ್ತಾನೋ, ಯಾವುದನ್ನು ಉತ್ಪಾದಿಸಬೇಕೆಂದು ಬಯಸುತ್ತಾನೋ ಅದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಜಗತ್ತಿನೊಡನೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕೂಡ ಇದು ಬಯಸುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅಕ್ಕಿ ರೊಟ್ಟಿಯನ್ನು ಬಡಿಸುವ ಕೈಗಳು ಬೇಕು. ಭತ್ತ ಬೆಳೆಯುವವರು ಬೇಕು. ಅದನ್ನು ಕೊಯ್ದು, ಒಣಗಿಸಿ, ಅಕ್ಕಿಯನ್ನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸುವವರು ಬೇಕು. ಹೀಗಾಗಿ ಒಂದು ರೊಟ್ಟಿಯ ಜೊತೆಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧವು ಶುರುವಾಗುತ್ತದೆ. ಭತ್ತದ ಉತ್ಪಾದನೆಯಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿ ಅಕ್ಕಿ ರೊಟ್ಟಿಯ ತನಕ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಬಂಧಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದೆ. ಅಡರ್ನೊನ ವಾದಗಳು ಬೇರೆ – ಮನುಷ್ಯ ಪರಕೀಯತೆಯಿಂದ ಅಥವಾ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಯಿಂದ

ನಿಯಂತ್ರಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಾನೆ. ಕಲೆಯೆನ್ನುವುದು ವಾಸ್ತವದ ಅನುಭವ ಹಾಗೂ ಕಲೆಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಅಥವಾ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸೂಚನೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಕಲೆಯು ವಸ್ತುವನ್ನು ಒಂದು ಸೂಚಕವಾಗಿ ಸೆರೆ ಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಕಲೆಯು ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಯತ್ತವಾದುದು. ಅಡರ್ನೋ ಇದನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತಾನೆ. ಕಲೆಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವೆನ್ನಬಹುದಾದ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ಗುಣವಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಯಾವುದೇ ಕಲೆಯು ಸಂಘರ್ಷಗಳನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷವೆನ್ನುವುದು ಪಾರ್ಶ್ವನೋಟ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಲುಕಾಕ್ಸ್ ಮತ್ತು ಅಡರ್ನೋರಿಗೆ ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಯಿದೆ. ವಸ್ತುವಿನ ಆಯ್ಕೆ ಆಯಾ ಕಾಲದ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು ಎನ್ನುವುದು ಲುಕಾಕ್ಸ್‌ನ ವಾದ. ಸಾಹಿತ್ಯವು ವರ್ಗ ಸಂಘರ್ಷದ ಪರಿಕರ ಅಥವಾ ಉಪ ಉತ್ಪಾದನೆಯೆಂದು ಅವನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅಡರ್ನೋ ಸ್ವಲ್ಪ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವೆನ್ನುವುದು ಒಂದೇ ಒಂದು ರಾಜಕೀಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಹೊಂದಿರಬೇಕೆಂದು ಇಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಹೊರಗೆ ಒಂದು ಪದವು ಕೆಲಸ ಮಾಡುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ; ಅಥವಾ ಅದು ಹೊಂದುವ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಯ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪದವು ಒಂದು ಕೃತಿಯ ಒಳಗೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಪದದ ಸಂವಹನದ ಅರ್ಥವು ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಳಗೆ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕೃತಿಯೊಳಗೆ ಪದದ ಸಂವಹನವು ತುಂಬಾ ಸರಳವಾದ ಸಂದೇಶವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಓದುಗರಿಗೆ ಮುಟ್ಟಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಕಲೆಯೆನ್ನುವುದು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಮನುಷ್ಯನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಪ್ರಾತಿನಿಧೀಕರಣ. ಆದುದರಿಂದ ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನ ಆಂತರಿಕ ಜೀವನವೆನ್ನುವುದು ತುಂಬಾ ಮುಖ್ಯ. ಇದು ಅಡರ್ನೋ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ನಿಲುವು. ಸಿದ್ಧಾಂತದ ವಿರೋಧಿಗಳು ಇದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ವಿರೋಧವು ಹೆಚ್ಚಾಗಿವೆ. ಕನ್ನಡದ ಅನೇಕರು ಮೂರು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ; ಯಥಾಸ್ಥಿತಿವಾದ; ರಾಜಕಾರಣದ ಬಗ್ಗೆ ನಿರ್ಮೋಹ ಮತ್ತು ಯಾವುದಕ್ಕೂ ಬದ್ಧರಾಗದೆ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಬರೆಯುವವರು.

ಬರವಣಿಗೆ ಮತ್ತು ಓದು ಎರಡೂ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು, ಬರವಣಿಗೆ ಮತ್ತು ಓದಿನ ಕ್ರಮಗಳೆರಡೂ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನ ನಿರ್ಧಾರ ಮತ್ತು ಉದ್ದೇಶಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಬೇರೆ. ಇದು ಬರವಣಿಗೆಯ ಮಾದರಿಯದಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ತಾಂತ್ರಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶ ಮತ್ತು ನಿಯಮವೆನ್ನುವುದು ಇರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಬರವಣಿಗೆ ಮತ್ತು ಓದಿನ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಬಹಳಷ್ಟು ಜನರು ಭಾಗವಹಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ 'ಬರವಣಿಗೆ'ಯೆನ್ನುವುದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಬಗೆಯ 'ಸಂವಹನ' ಮಾಧ್ಯಮ. ಓದು ಮತ್ತು ಬರವಣಿಗೆಯು ಒಂದು ಅಕ್ಷರಸ್ಥ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ 'ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಯ ದ್ಯೋತಕ ಮಾತ್ರ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಮೌಖಿಕ ಮತ್ತು ಬರವಣಿಗೆಯು ಮಾನಸಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು. ಭೌತಿಕ

ಚಟುವಟಿಕೆಯೆನ್ನುವುದು ತಳಹದಿ ರಚನೆಯಾದರೆ ಬೌದ್ಧಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಮೇಲುರಚನೆ (Super Structure) ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಇವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಚಾರಿತ್ರಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಿಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಇದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ 'ವಿಶಿಷ್ಟ ಸನ್ನಿವೇಶ' (Moment) ಎಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾನೆ. ವಸಾಹತು ಕಾಲದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶವು ನಿರೂಪಿಸಿದ ಕಥನಕಗಳಲ್ಲಿ ಬದಲಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಭೌತವಾದವು ಬುಡರಚನೆ ಅಥವಾ ತಳರಚನೆ (Base Structure) ಮತ್ತು ಮೇಲುರಚನೆ (Super Structure) ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಂಡಿತು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯು ತಳರಚನೆ (ಬುಡರಚನೆ) ಮತ್ತು ಮೇಲುರಚನೆಯ ಮೇಲೆ ಯಾವ ರೀತಿಯ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುತ್ತದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಇದು ಚರ್ಚಿಸಿತು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ತಾತ್ವಿಕ ತಳಹದಿಯಿಂದ ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ ಮತ್ತು ಇದರೊಂದಿಗೆ ಇದು ಒಂದು ಸಮಾಜದ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಹೌದು. ಬುಡರಚನೆಯು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ ಮತ್ತು ಲೆನಿನ್‌ವಾದದ ಪ್ರಮುಖ ಲಕ್ಷಣಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು. ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಹೇಗೆ ಒಂದು ಸಂಸ್ಥೆ; ಒಂದು ಆಲೋಚನಾಕ್ರಮ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ವಿವರಿಸುತ್ತವೆ. ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಶಕ್ತಿಗಳೇ ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುತ್ತವೆ. ಇದನ್ನು ತಳರಚನೆ ಅಥವಾ ಬುಡರಚನೆಯೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಕೆಲಸಗಳು ಸಾಮಾಜೀಕರಣವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಅದರ ಚಹರೆಗಳನ್ನು ನಾವು ನೋಡಿದರೆ ಯಾವುದೇ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ಸಮಾಜವು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಂಡದ್ದು ತನ್ನ ಅಗತ್ಯಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಹೊರತು ಬೇರೆ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಅಲ್ಲ.

ತಳರಚನೆಯು ಒಂದು ಸಮಾಜದ ಮೇಲುರಚನೆಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ತಳರಚನೆ ಮತ್ತು ಮೇಲುರಚನೆಯ ನಡುವೆ ನಿರ್ಣಾಯಕ ಸಂಬಂಧವಿರುತ್ತದೆ. ತಳರಚನೆಯು ಮೇಲುರಚನೆಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುತ್ತದೆ. ಮೇಲುರಚನೆಯು ಈ ಕೆಳಗಿನ ಪ್ರಮುಖ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತವೆ.

೧. ಆಲೋಚನಾವಿಧಾನ; ಸಂವೇದನೆ; ಭಾವನೆಗಳು; ತಾತ್ವಿಕತೆ; ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು; – ಮುಂತಾದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಮತ್ತು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭ ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ; ನೈತಿಕವಾಗಿ; ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ; ತತ್ವಜ್ಞಾನವಾಗಿ; ಸೌಂದರ್ಯಶಾಸ್ತ್ರವಾಗಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು. ಇದರ ಅಂಶಗಳಾಗಿವೆ.

೨. ಸಮಗ್ರ ಮಾನವೀಯ ಸಂಬಂಧಗಳ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುವ ಅಂಶಗಳು. ಇದು ಮನುಷ್ಯರ ಪ್ರಜ್ಞಾವಲಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ಇದು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತಾತ್ವಿಕ ನಿಲುವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆ ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಇವು ಮೇಲುರಚನೆಯ ಸೂಚಕಗಳು.

೩. ಸಮಗ್ರ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಘಿಕ ಸೂಚನೆಗಳು – ಇವುಗಳು ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ

ರಾಜ್ಯಾಂಗ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗಿ; ರಾಜಕೀಯ ಪಕ್ಷವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಕಾನೂನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಇದು ನ್ಯಾಯಾಂಗ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ಕಾನೂನು ರೂಪವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಧಾರ್ಮಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಕಡೆಗೆ ಬಂದರೆ ಚರ್ಚುಗಳು; ದೇವಸ್ಥಾನಗಳು; ಮಸೀದಿಗಳು ಇವುಗಳ ಸೂಚನೆಗಳಾಗಿವೆ. ಹೆಚ್ಚು ದೇವಸ್ಥಾನಗಳಿಗೆ ಹೋಗುವವರು ಜೀವನದಲ್ಲಿ ನಿರಾಶೆ ಹೊಂದಿದವರು; ಅಸ್ಥಿರತೆಯುಳ್ಳವರೂ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಯಾವ ವಿಮರ್ಶಾ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ.

ಮೇಲುರಚನೆಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದು ತಳರಚನೆ. ಮೇಲುರಚನೆಯು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂರಚನೆಗಳನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತವೆ. ತಳರಚನೆ ಮತ್ತು ಮೇಲು ರಚನೆಗೆ ಯಾವಾಗಲೂ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧವಿದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬದುಕುವ ಕ್ರಮ, ಕಾನೂನಿಗೆ ತಲೆ ಬಾಗುವುದು; ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಇವೆಲ್ಲವೂ ತಳರಚನೆಯಿಂದ ನಿರ್ಧಾರವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದೇ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಇದು ಮನುಷ್ಯರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಮನುಷ್ಯರ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿಫಲಿಸುತ್ತದೆ. ಭೌತಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತವೆ. ಅನಂತರ ಇವು ಮೇಲುರಚನೆಯಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆ ಹೊಂದುತ್ತವೆ. ವರ್ಗ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವವೇ ಮೇಲುರಚನೆಯಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಇದು ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಆಳುತ್ತವೆ. ಧಾರ್ಮಿಕ ಮೂಲಭೂತವಾದವು ಹೇಗೆ ಭ್ರಮೆಯನ್ನು ಒಡ್ಡುತ್ತದೆಯೆನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಕೋಮು ಹಿಂಸೆಗಳು ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿವೆ. ಆದರೆ ವರ್ಗವು ಆರ್ಥಿಕತೆಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಇದರ ನಡುವಣ ಅಂತರ್ಗತ ಸಂಬಂಧವು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಪ್ರಮುಖ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೂ ಹೌದು. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಏಕ ಕೇಂದ್ರಿತವಾಗಿ ನೋಡಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅನೇಕ ಕೆಲಸಗಳು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಜಾರಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಒಂದು ಸಮಾಜವೇ ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಕೆಲಸ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ನಾವು ಬಹಳ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕೆಲಸ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ನಾವು ನೋಡಿದರೆ ಒಂದು ಅಂಶವು ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಕೆಲಸವನ್ನು ಅತಾತ್ವಿಕವೆಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ತತ್ವವೇ ಬೇರೆ, ಕೆಲಸವೇ ಬೇರೆ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಅವುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಕೆಲಸಗಳು ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅರ್ಥವೇ ಇಲ್ಲದ ಕೆಲಸವು ಇರಲಾರದು.

ಬೂರ್ಜ್ವಾ ವಿಮರ್ಶಾ ನಿಲುವಿನ ಪ್ರಕಾರ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದರೆ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರ್ವಹಣೆಯ ಕ್ರಮ ಮಾತ್ರ. ಅದಕ್ಕೂ ಚರಿತ್ರೆಗೂ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ – ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಈ ರೀತಿಯ ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆಯುತ್ತದೆ. ಇದರ

ಪ್ರಕಾರ – ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯೊಂದರ ವಸ್ತು ಚಲನರಾಹಿತ್ಯ. ಕಾರಂತರ ಬಗ್ಗೆ ಜಿ.ಎಚ್. ನಾಯಕರು ಬರೆದಿರುವ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆ. ಈ ರೀತಿಯ ನಿಲುವನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತದೆ.

ಲುಕಾಕ್ಸ್ ಮತ್ತು ಗೋಲ್ಡ್‌ಮನ್ ಇಬ್ಬರೂ ಸಮಗ್ರತೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತಾರೆ. ಈ ಸಮಗ್ರತೆಯು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವಂಥದ್ದು ಮತ್ತು ಒಂದು ಪಠ್ಯವು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಅದರ ಹಿಂದಿರುವ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಒತ್ತಡವೇ ಕಾರಣವೆಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಬ್ರೆಕ್ಟ್ ಮತ್ತು ಬೆಂಜಮಿನ್ ಇಬ್ಬರೂ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯ ಸಂಬಂಧ ರಾಚನಿಕ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯದು ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ರೊಮಾಂಟಿಕರ ಪ್ರಕಾರ ಕಲಾವಿದ ಸೃಷ್ಟಿಶೀಲನಾದವನು. ಆದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸಿಸ್ಟರ ಪ್ರಕಾರ ಕಲೆಯೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ಬೌದ್ಧಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಕೌಶಲ.

ಬೆಂಜಮಿನ್ ಕಲಾವಿದನ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂದರ್ಭ, ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಅರ್ಥವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನಿಗೆ ಬರಿಯ ತಾತ್ವಿಕ ಚರ್ಚೆ ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ.

ಕಲೆಯು ಅದರಷ್ಟಕ್ಕೆ ಅದು ಮುಕ್ತ ಮತ್ತು ಅದರಷ್ಟಕ್ಕೆ ಮುಕ್ತಾಯವೂ ಹೌದು ಎಂದು ಬ್ರೆಕ್ಟ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಕಲೆಯು ಉತ್ಪಾದಕ ಮತ್ತು ಪ್ರೇಕ್ಷಕರ ನಡುವೆ ಸಂಬಂಧ ಸ್ಥಾಪಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಬ್ರೆಕ್ಟ್ ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಕೂಡಾ ಇತರ ವಸ್ತುಗಳಂತೆ ಉತ್ಪಾದಿತವಾದುದು. ಆದರೆ ಅದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದು. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕಚ್ಚಾವಸ್ತು ಬೇರೆ. ಲೇಖಕನ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಶೂನ್ಯದಿಂದ ಸಂಭವಿಸುವಂಥದ್ದಲ್ಲ. ಲೇಖಕನ ಜೀವನಾನುಭವದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಲೇಖಕನ ಸಾಮಾಜಿಕವರ್ಗ; ಆತನ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ; ಲಿಂಗ ಪ್ರಭೇಧ, ಧರ್ಮ, ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆ ಮುಂತಾದವು ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ತಾತ್ವಿಕತೆಗಿಂತ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ನೋಡಲಾಗುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಲೇಖಕನ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ನೋಡಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಕೃತಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿರುವ ಕವಿಯ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು, ಅವನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗತಿ ಇತ್ಯಾದಿಗಳಿಂದ ನಿರ್ಮಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಲೇಖಕನ ವರ್ಗವು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದುದು. ಈ ರೀತಿಯ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನೇ ಕೃತಿಯು ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಿದೆ. ಬ್ರೆಕ್ಟ್ ಹೇಳಿದ ಮಾತೊಂದನ್ನು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನೆನಪಿಸಿಕೊಂಡು ಮುಂದುವರಿಯಬಹುದು. ಅವನು ವಾಸ್ತವತೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಹೇಳಿದ ಮಾತಿದು. ಈಗಾಗಲೇ ಬಂದಿರುವ ವಸ್ತುವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಪುನರಾವರ್ತಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲರೂ ತಿಳಿದಿರುವುದನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಬರೆಯಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವತೆಯೆಂದರೆ ತಿಳಿದುದನ್ನು ಮತ್ತು ಈಗಾಗಲೇ

ಬಂದಿರುವ ವಸ್ತುವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಪುನರಾವರ್ತಿಸುವುದಲ್ಲ. ಅದು ವಾಸ್ತವದೊಂದಿಗೆ ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಜೀವನ್ಮುಖಿಯಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ವಾಸ್ತವದೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವುದೆಂದರೆ ಹೊಸ ರೀತಿಯ ರಚನೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಲುಕಾಕ್ಸ್ ಮತ್ತು ಬ್ರೆಕ್ಟನ ವಾದಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವವೆನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಒತ್ತು ಇರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಮೆಶಿಯರಿಯು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ವಿಧಾನದ ಮೂಲಕ ಪರಿಶೀಲಿಸಿದ. ಅವನು ವಿವರಣಾತ್ಮಕ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ಪಠ್ಯವು ಏನು ಹೇಳಬೇಕೆಂದು ಬಯಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಅದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ವಿಮರ್ಶಕ ಅದನ್ನು ಗುರುತಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಿಮರ್ಶಕ ಒಂದು ಕೃತಿಯ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಮೆಶಿಯರಿಯ ಮತ್ತೊಂದು ವಾದವೆಂದರೆ – ಕೃತಿಯೊಳಗೆ ಒಂದು ಮೌನವಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಚರಿತ್ರೆಯಿಂದ ಉತ್ಪಾದಿತವಾದುದು. ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಮಿಥ್‌ನ ಪ್ರಕಾರ– ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯು ಸಾವಯವ ಏಕಾಗ್ರತೆಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಆಂತರಿಕ ಸಂಬಂಧದ ಏಕಸೂತ್ರತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಸ್ವಯಂ ಸಂಪೂರ್ಣವಾದುದು. ಮೆಶಿಯರಿಯ ಪ್ರಕಾರ– ರಚನೆಯು ವಿಕೇಂದ್ರಿತವಾದುದು. ಅದಕ್ಕೆ ನಿರಂತರತೆಯೆಂಬುದಿಲ್ಲ. ರಚನೆಯೊಳಗೆ ಆಂತರಿಕ ಸಂಘರ್ಷ ಮತ್ತು ವೈರುಧ್ಯಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಇದನ್ನು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದ ವಿಧಾನದ ಮೂಲಕ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಹೀಗಾಗಿ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಅಪೂರ್ಣವಾದುದನ್ನು ಪೂರ್ಣಗೊಳಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅವನು ಇನ್ನೊಂದು ಮಾತು ಹೇಳಿದ: ಲೇಖಕ ಸೃಜನಶೀಲನಲ್ಲ. ಅವನು ಕೂಡಾ ಒಬ್ಬ ಕೆಲಸಗಾರ. ನಮ್ಮ ಕೆಲಸವನ್ನು ಅನುಭವವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತದೆ.

ಮೆಶಿಯರಿ ರಚನಾವಾದಿಗಳಂತೆ ಒಂದು ಪಠ್ಯವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂದೇಶವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಒಂದು ಪಠ್ಯದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವೂ "ಮುಕ್ತ ಸಂದೇಶ" ಹೊಂದಿರಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಗೂ ಮನುಷ್ಯನಿಗೂ ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದ ಸಂಬಂಧವಿದೆಯೆಂದು ಪರಿಭಾವಿಸುವ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ನಿಲುವು ಬರವಣಿಗೆ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯನ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಒಂದು ವರ್ತುಲದೊಳಗೆ ತರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ತರುವುದರ ಮೂಲಕ ಅಲ್ಲೊಂದು ಸಹಯೋಗವಿದೆಯೆಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವೆಂದರೆ – 'ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ಪಠ್ಯ' ಇವುಗಳ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧವೆನ್ನುವುದು ಇದರಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಈ ರೀತಿಯ ನಿಲುವು ಒಂದು ತರ್ಕವನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಮುಕ್ತಾಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಅನೇಕರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಚರಿತ್ರೆಯೆಂದರೆ ಈಗಾಗಲೇ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ಮಾದರಿ. ಚರಿತ್ರೆಯು ನಗರಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿದೆ. ಮತ್ತು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿದೆ. ವಾಸ್ತು ಶಿಲ್ಪಗಳೂ ಕೂಡಾ ಒಂದು ಐತಿಹಾಸಿಕ ರಚನೆಗಳು ಆಗಿವೆ. ವಾಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಗೂ ಒಂದು

ವಿನ್ಯಾಸವಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳ ರಚನೆಗೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಪಡೆಯುವ ಸೌಲಭ್ಯಕ್ಕೂ ಅರ್ಥ ಇರುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳೂ ಉತ್ಪಾದನೆಗಳು. ತಾತ್ವಿಕತೆಯೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಕಟ್ಟಡಗಳ ತಾತ್ವಿಕತೆಯೂ ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ವೈಜ್ಞಾನಿಕವೂ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅವುಗಳ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಅರ್ಥವಿದೆ. ಆದರೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕತೆಗಳೂ ಕೂಡಾ ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ಯಾತ್ಮಕವಾದವು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕತೆಗಳು ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಗಳು ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತವೆ. ಚರಿತ್ರೆಯ ನಿರೂಪಣೆಯೂ ಕೂಡಾ ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಹೌದು. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನೋಡುವುದು ಎಂದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸುವುದೂ ಹೌದು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ನೋಡುವುದು ಅಂದರೆ ನಮ್ಮನ್ನು ನಾವು ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಆಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಮತ್ತು ನಮ್ಮನ್ನು ನಾವು ಭೂತದ ಮೂಲಕ ಕಟ್ಟುತ್ತೇವೆ. ವರ್ತಮಾನವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಬಹಳ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಬೇರೆಯೂ ಹೌದು. ಚರಿತ್ರೆಯು ಒಂದು ಶಿಸ್ತು ಆಗಿದೆಯೇ ಇಲ್ಲವೇ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಮಸ್ಯೆ ಅಲ್ಲ. ಅದು ವರ್ತಮಾನವನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆಯು ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಅದು ವಿಕಾಸವಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಶೂನ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕಲಿಸಿದ್ದೂ ಮಾರ್ಕ್ಸ್. ಇದನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವವರು ಮಾತ್ರವೇ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಒಂದು ಕಟ್ಟುಕತೆಯೆಂದೋ ಅಥವಾ ಅರ್ಥ ಹೀನವೆಂದೋ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಖಾಲಿಯಾದ ಅವಕಾಶದಲ್ಲಿಯೂ ಇಡುತ್ತಾರೆ. ಅದನ್ನು ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ಚರಿತ್ರೆಯ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂಬ ಮೊಂಡುವಾದಕ್ಕೂ ಬಿದ್ದಿದ್ದಾರೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಕಥಾನಕವಾಗಿದೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿಯೂ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನು ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವೆನ್ನುವ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನಾವು ಇದನ್ನು ಪರಿಕಲ್ಪನಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೂ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯ. ಯಾವುದನ್ನು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾಗಿ ನೋಡಬೇಕು ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ಹಾಗೆ ನೋಡಬಾರದು ಎನ್ನುವ ವಿವೇಕವು ಅದಕ್ಕೆ ಇದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಗಮನಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವೂ ಹೌದು. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಬರವಣಿಗೆಯು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಅತ್ಯಂತ ದೊಡ್ಡ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಹೌದು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅದನ್ನು ಅನೇಕರು ಅತ್ಯಂತ ಸುಲಭವಾದ ದಾರಿಯೆಂದೂ ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಅನೇಕರು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಬರೀ ಒಂದು ವಿವರಣೆ ಎಂದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಅದು ಶಾಸ್ತ್ರವೂ ಹೌದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು

ಮರೆಮಾಚುತ್ತಾರೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಂಕೇತಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಚಾರಿತ್ರಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ನಮಗೆ ಸಂಕೇತಶಾಸ್ತ್ರವು ಹೇಳಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆಗೂ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ದರ್ಶನಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಬಾರ್ತ್ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಅಂದರೆ ಅವನು ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ವೈರುಧ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅವನು ಹೇಳುವುದೂ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ. ಬಾರ್ತ್ ಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಕಾರಣ ಮತ್ತು ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಅವನು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ಎಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಅದು ಸರಿಯಾದ ಉಪಕ್ರಮವೂ ಹೌದು. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಅದನ್ನು ಅನುಮಾನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತೆ ಇಲ್ಲಿ ಬರಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳು ಬರಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಬರಹವನ್ನು ಮತ್ತು ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಅವರು ಗ್ರಹಿಸುವಾಗ ಅವರಿಗೆ ಅನೇಕ ಮಿತಿಗಳು ಇವೆ. ಅಳಿಸಲಾಗದ ಬರಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಒತ್ತಡವನ್ನು ಗಮನಿಸಿಕೊಂಡು ಅವರು ಅದನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಬರಹವನ್ನು ಅವರು ಆಧಾರವೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಬರಹವೂ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಹೌದು. ಅದರಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ನೆಲೆಗಳು ಇವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಬರೆಯುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದು ಮೂಲತಃ ದಾಖಲೆ ಮತ್ತು ಅದು ಮನುಷ್ಯನ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಖಾಲಿಯಾದ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಸೂಚಕವಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಇವೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಹೀಗೆ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಬರಹಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಜಾಗವೂ ಇದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಬರಹವು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಜಾಗವನ್ನು ವಹಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಅದು ಕೂಡಾ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಸಂಶೋಧನೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಅದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ವಹಿಸಿಕೊಂಡ ಪಾತ್ರವೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು. ಬರಹವು ಮೂಲತಃ ಜೀವನದ ಅತ್ಯಂತ ಅವಿಭಾಜ್ಯವಾದ ಒಂದು ಅಂಶ. ಅದು ಚರಿತ್ರೆಯ ದರ್ಶನವೂ ಹೌದು. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ದರ್ಶನವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಹೇಗೆ ಬದಲಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬದಲಾಗಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಕಾಲ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರವಾಗುವುದೂ ಸಹಜವೂ ಆಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಅದರ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಆಗಾಗ ಬದಲಾಗಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಿದ್ದು ಅಕ್ಷರವೇ ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಎರಡು ಮಾತಿಲ್ಲ. ಅದು ನಮಗೆ ಅನೇಕವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ನೆರವಾಗುವುದೂ ಇದೇ ಅಕ್ಷರವೇ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ಖಾಲಿಯಾದ ಒಂದು ಹಾಳೆಯ

ಮೇಲಿನ ಕಪ್ಪು ಚಿಹ್ನೆಯಲ್ಲ. ಅದು ಶೂನ್ಯವಾದದ್ದೂ ಆಗಿಲ್ಲ. ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಖಚಿತವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಹೌದು. ಬರಹವೂ ನಮಗೆ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಆಧಾರವೂ ಆಗಿದೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ಅಗತ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿ. ಬರಹ, ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ನಡುವೆ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಸಂಬಂಧವಿರುತ್ತದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದ ಅನಂತರದ ವಾದವೆಂದು ಅನೇಕರು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದಾರೆಯೋ ಅವರು ಬರಹವನ್ನು ಒಂದು ಆಧಾರವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದಾ ಎಂದು ಕೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಊಹೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಖಚಿತವಾದ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲನಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನಂಬಿದ್ದ. ಮತ್ತು ಅವನು ಅದನ್ನು ಕಲ್ಪನೆಯೆಂದು ಹೇಳಿಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವ ಜೀವನಕ್ಕೆ ನಾವು ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವನ್ನು ಕೊಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದವಾಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವ ಜೀವನವೆಂದರೆ ಅದು ಕಲ್ಪಿತವಾದದ್ದು ಆಗಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ನಾವು ಯಾವುದೇ ಪೂರ್ವ ಪ್ರಮೇಯವನ್ನು ಮಾಡುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಜೀವನವು ಎರಡು ಮಗ್ಗುಲಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆಯೂ ಹೇಳಬಹುದು: ವಾಸ್ತವವು ಯಾವಾಗಲೂ ಬೇರೆಯಾದ ಓದು ಆದರ್ಶವಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಅವಕಾಶವೂ ಇಲ್ಲ. ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಭೌತಿಕತೆಯು ನಿರ್ಧಾರವಾಗುವುದೂ ಕೂಡಾ ಈ ಚಲನೆಯಿಂದ. ಚಲನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳೂ ಕೂಡಾ ಒಂದು ಬಗೆಯದು ಅಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಯಾವುದು ನಿಜವಾದ ಜೀವನ ಆಗಿದೆಯೋ ಅದರ ವಿವಿಧತೆಯು ನಮ್ಮ ಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ಭೌತಿಕವಾದ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆಯೋ ಅದು ನಮ್ಮ ಸಮಾಜವನ್ನು ರೂಪಿಸಿದೆ. ಧರ್ಮವು ನಮ್ಮ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಅದು ಯಾವುದೂ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಕಲ್ಪನೆ, ಧಾರ್ಮಿಕತೆ, ಮತ್ತು ಆದರ್ಶಗಳಿಂದ ಸಮಾಜವು ರಚನೆಯಾಗಿಲ್ಲ. ಅದರ ಗತಿಯೇ ಬೇರೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ಭೌತಿಕತೆಯು ನಮ್ಮ ಜೀವನವನ್ನು ರೂಪಿಸುವಾಗ ಅದರ ಚರಿತ್ರೆಯು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಕಲ್ಪಿತವಲ್ಲ. ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದು ರೂಪಿಸುವ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿದೆ. ಅದನ್ನು ಕೆಲವು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಕಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಅದರದೇ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಇದೆ. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಭೌತಿಕವಾದ ಎಂದರೆ ಅದು ಭೌತವಾದಿಯಾದ ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಈಗ ಚರಿತ್ರೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಕಪೋಲ ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಸಂಗತಿಯಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಚಾರಿತ್ರಿಕತೆಯನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾದ ಪರಿಕರವನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ನೋಡುವುದು ಎಂದರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಈ ಮಾದರಿಯ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕತೆಯ ಮೂಲಕವೇ ಗ್ರಹಿಸುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಎಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ರೂಪವಿದೆ ಎಂದೂ ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಕೇವಲ ಒಂದು

ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಶೈಲಿಯೆಂದೂ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ವೈರುದ್ಧ್ಯವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಪ್ರದೇಶದ ಮೂಲಕವೂ ಗುರುತಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಒಂದು ವಿವರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದು ತರ್ಕ ಪೂರ್ಣವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಗಾಳಿಯಲ್ಲಿನ ಗುಂಡು ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ತರ್ಕದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಆಶಯವನ್ನು ನಾವು ಗಣನೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಗರ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಯನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಈ ಮೇಲಿನ ಅಂಶಗಳು ನಮಗೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ನಗರಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುವಾಗ ಯಾರ ಪರವಾಗಿ ಅದು ಇದೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಯಾವುದೇ ನಗರಗಳು ಶ್ರೀಮಂತರ ವಿಲಾಸಕ್ಕೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನೋಡುವುದು ಎಂದರೆ ಅದು ಬಡವರ ಪರವೇ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದೇ ನಿರ್ವಿವಾದದ ಸಂಗತಿ. ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಮತ್ತು ಅವರ ಉದ್ಯೋಗಕ್ಕೂ ಅವರ ಸ್ಥಾನ ಮಾನಕ್ಕೂ ಚರಿತ್ರೆಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರು ಯಾರ ಪರವಾಗಿ ಮಾತಾಡುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಸರಿಯಾದ ಅಂಶವೂ ಆಗಿದೆ. ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಚರಿತ್ರೆಗೂ ಸೌಂದರ್ಯಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೂ ಯಾವ ಮಾದರಿಯ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ನಗರಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಚರಿತ್ರೆಯು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದದ್ದೂ ಹೌದು. ಮೂರನೆಯ ಜಗತ್ತು ಪಶ್ಚಿಮದ ವಾಸ್ತು ಶಿಲ್ಪವನ್ನು ಅನುಕರಿಸಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಗೀತ ಹಾಗೂ ಅದರ ಸಂಗೀತದ ಉಪಕರಣವನ್ನು ಕೂಡಾ. ಸಂಗೀತವು ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಚಿತ್ರಗೀತೆಗಳು ಪಶ್ಚಿಮದ ಉಪಕರಣವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಅದೇ ವೇಳೆಯಲ್ಲಿ ಎಲೆಕ್ಟ್ರಾನಿಕ್ ಪರಿಕರಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಪಡೆದವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದಲೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕಟ್ಟಡಗಳು ಕೂಡಾ ಹೀಗೆಯೇ. ಅಕ್ಷರಗಳು ಹೇಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಡಗಳೂ ಕೂಡಾ ಚರಿತ್ರೆಯ ಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ದಾಖಲಾಗಿವೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನೂ ಈ ಕಟ್ಟಡಗಳು ನಮಗೆ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಅವುಗಳು ಯಾವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಏನಾಯಿತು ಎಂಬುದನ್ನೂ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದು: ಕಟ್ಟಡಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಬಂದಿವೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೂಪಗಳೂ ಇವೆ. ಆಯ್ಕೆಗಳಿವೆ. ಮತ್ತು ಸ್ವರೂಪಗಳು ಮತ್ತು ಅವಶ್ಯಕತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಇದೆ. ಕಟ್ಟಡಗಳು ರಚನೆಯಾಗಿವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದೇ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಕೂಡಾ ಒಂದು ಸಿದ್ಧ ಮಾದರಿಯ ಉತ್ತರವನ್ನು ಹೇಳುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ನಾವು ಓದು ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ನವಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದದಲ್ಲಿ ನಾವು ಒಂದು ನಿಲುವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ.

೨. ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಮುಕ್ತಾಯವೆ?

ಇಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಈಗ ನಮ್ಮ ಅಗತ್ಯವಾದ ಒಂದು ನಿಲುವು ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ೧೯೫೦ರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಅಮೇರಿಕನ್ ವಿಮರ್ಶಕರು ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಮುಕ್ತಾಯವೆಂದು ಹೇಳಿದರು. ಅದನ್ನು ಅನೇಕರು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರು. ಆದರೆ ಈ ಒಪ್ಪುವಿಕೆಗೆ ಯಾವುದೇ ತಾತ್ವಿಕ ಕಾರಣವು ಇಲ್ಲವಾಗಿದೆ. ಅನೇಕರು ಅದನ್ನು ಉರುಹೊಡೆದು ಅದನ್ನೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತವೆಂದು ಹೇಳಿದರು. ಅದು ಬಲಪಂಥೀಯವಾದ ಒಂದು ನಿಲುವು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಮುಕ್ತಾಯವೆಂದರೇನು ಎನ್ನುವುದೇ ಅನೇಕರಿಗೆ ತಿಳಿಯಲಿಲ್ಲ. ಅದು ಅಗತ್ಯವಿದೆಯೇ ಅಥವಾ ಆ ಮಾತಿಗೆ ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದು ಹುರುಳು ಇದೆಯೇ ಎಂದು ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳುವ ಕನಿಷ್ಟವಾದ ವಿವೇಕವೂ ಅನೇಕರಿಗೆ ಇಲ್ಲದೆ ಹೋಯಿತು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅದು ಹಳೆಯ ಬಲಪಂಥೀಯವಾದ ಒಂದು ಧೋರಣೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಯಾವುದೇ ತಾತ್ವಿಕತೆಯಿಂದ ಹೊರತಾಗಿ ನಾವು ಇದ್ದೇವೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಒಂದು ಕಲ್ಪಿತ ಲೋಕ. ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಮುಕ್ತಾಯ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಕೈಗಾರಿಕೋತ್ತರ ಸಮಾಜದ ಸಿದ್ಧಾಂತವೆಂದೂ ಹೇಳಲಾಯಿತು. ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಜ್ಞಾನ, ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಜ್ಞಾನ, ತಾಂತ್ರಿಕ ಜ್ಞಾನ ಎಂದು ವರ್ಣಿಸಲಾಯಿತು. ಕೈಗಾರೀಕೋತ್ತರ ಸಮಾಜ, ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಮುಕ್ತಾಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ನಾವು ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಯಾಕೆ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸಮಾಜವನ್ನು ಆ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಲು ಬರುತ್ತದೆಯೇ ಅಥವಾ ಜಾಗತಿಕವಾದ ಈಗಿನ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜವನ್ನು ಜಾಗತಿಕ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮದ ಒಂದು ಮುಖವೆಂದು ಮಾತ್ರವೇ ವಿವರಿಸಲು ಬರುತ್ತದೆಯೇ ಎನ್ನುವುದು ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಈಗ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗಿರುವ ನಿರುದ್ಯೋಗ, ಜಾಗತಿಕ ಖಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಬರೀ ಸರಳವಾದ ಒಂದು ತೀರ್ಮಾನ ಮಾತ್ರವೇ ಸಾಕಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಚ್ಛೇದವೂ ಆಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೇ ತಮಾಷೆಯ ವಿಷಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಮುಕ್ತಾಯವೆನ್ನುವುದೂ ಹೀಗೆ ವಿಚಿತ್ರವಾದ ನಿಲುವಿನ ಹಾಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮುಕ್ತಾಯ ಎನ್ನುವುದೇ ಇಲ್ಲ.

ಅದನ್ನು ಹಾಗೆ ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ನಿಲುವು ಗಿರಾಕಿ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ನೆಲೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಕ್ರಮವು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ, ಧರ್ಮ, ಗಿರಾಕಿಗಳು ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ನಾವು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಬೇಕು? ಇದರಲ್ಲಿ ಅಂಚಿನಲ್ಲಿ ಇರುವ ಜನರನ್ನು ಹೇಗೆ ನೋಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇವರಿಗೆ ಯಾಕೆ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ? ೧೯೬೦ರ ಅನಂತರ ನಡೆದ ಅನೇಕ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಆಗಿದೆ. ಈ ಕಾಲವು ಅನೇಕ ಒತ್ತಡವನ್ನು ಹೇರಿತು. ಬಂಡವಾಳದಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವವು ಹೇಗಿದೆ ಮತ್ತು ಯಾವ ರೀತಿಯ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಅದು ಹೇಳುತ್ತದೆ ? ವಾಸ್ತವತೆಯನ್ನು ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಹೇಳುವ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಗಳನ್ನು ಅದು ವಿವರಿಸುವ ಕ್ರಮವೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಅಂತರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದ ಕಂಪೆನಿಗಳ ವ್ಯವಹಾರವು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯರಾದ ಜನರು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾರರು. ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಇದ್ದ ಒಂದು ಕ್ಲಾಸಿಕಲ್ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯನ್ನು ನಾಶ ಮಾಡಿದೆ. ಅದನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡು ಮಾತ್ರವೇ ನಾವು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಸರಿಯಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಯಾವುದೇ ವಿಷಯವನ್ನು ನಾವು ನೋಡಿದರೂ ಈಗ ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಈಗ ಬರೀ ಒಂದು ಪ್ರದೇಶ ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯಾಪಾರಗಳು ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಈಗಿನ ಆಡಳಿತಾತ್ಮಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಬದಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಮೂರನೆಯ ಜಗತ್ತು ಹೇಗೆ ಬಂಡವಾಳವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದೆ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ರೀತಿಯ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಇದೆ ಎಂದು ಜೇಮ್ಸನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಜೇಮ್ಸನ್ ಹೇಳಿದ ವಾದವನ್ನು ಏಜಾಜ್ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಈಗ ಜಾಗತಿಕವಾದ ಸಂಗತಿಯೆಂಬಂತೆ ವಿವರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ಜಾಗತಿಕತೆಯು ಈಗ ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರ್ವಚನವನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿವೆ. ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವಾಯತ್ತತೆಯು ಬದಲಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದು ಈಗ ಅನ್ಯವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈಗ ಇದು ಬೇರೆ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಈಗ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಹೇಗಿದೆ ಎಂದರೆ ಆರ್ಥಿಕತೆಯು ದೇಶ ಮತ್ತು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಕಸಿದಿದೆ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ದೇಶಗಳಿಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಹುಟ್ಟಿದೆ. ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಬದಲಾಗಿವೆ. ಸರಕು ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಕೆಲಸಗಾರರನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ನೋಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಈಗ ಕಾರ್ಮಿಕರನ್ನು ಬಾಂಡೆಡ್ ಕೂಲಿಗಳ ತರಹ ನೋಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅವರ ಮೇಲೆ ಬೀಳುತ್ತಿರುವ ಒತ್ತಡವನ್ನು ತೀರಾ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಿತು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇದರ ಪರಿಣಾಮವು ಮಹಿಳೆಯರ ಮೇಲೆ ಆಯಿತು. ಅವರು

ಒತ್ತಡಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿದರು. ಅವರ ಮನೋಭಾವದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಆದುವು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೆಂದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಈಗ ನಾವು ಒತ್ತಡವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಈಗ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಬಹುದು. ಯಾವುದೇ ಬದಲಾವಣೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ರೈತರ ಮೇಲೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಅದು ಯಾಕೆ ಹಾಗಾಗಿದೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಜಾಗತೀಕರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಮಹಿಳೆಯರು ಸುಖವಾಗಿ ಇದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಮಹಿಳೆಯರು, ರೈತರು, ದಲಿತರು ಈಗ ಸುಖವಾಗಿ ಇದ್ದಾರೆ ಎಂದೂ ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ. ಜಾಗತೀಕರಣದ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ನಾವು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಉದಾರೀಕರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ನಾವು ಅಷ್ಟು ಸರಳವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಈಗ ಸಂಘರ್ಷವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ರೂಪವನ್ನು ಕೂಡಾ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಹೊಸ ನಮೂನೆಯ ಹೋರಾಟವನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟು ಸಮಗ್ರವಾದ ಗ್ರಹಿಕೆಯು ಯಾವ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇದೆ ಎಂದೂ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ಪ್ರತಿರೋಧವನ್ನು ನಾವು ಈಗ ರೂಪಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಈಗ ಬರೀ ರಾಜಕೀಯ ವಿರೋಧವು ಸಾಕಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಬದಲು ಮಾಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಯಾವುದೇ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಒಂದು ಹೋರಾಟವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡಿಕೊಂಡು ಇದು ಮಾತ್ರವೇ ಜಾಗತೀಕರಣದ ವಿರೋಧವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಜಾಗತೀಕರಣದ ವಿರೋಧವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಕೆಲವು ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಬದಲಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳು ಒಳಗೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇದೆ. ಅದು ಇಂದಿನ ನಮ್ಮ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅಗತ್ಯವೂ ಹೌದು. ಒಂದು ಕೇಂದ್ರವನ್ನು ತಂದುಕೊಂಡು ನಾವು ಹೋರಾಟವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಅದು ಮನುಷ್ಯನು ತಳೆಯಬೇಕಾದ ನಿಲುವೂ ಹೌದು. ರಾಜಕೀಯ ಬದಲಾವಣೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ಜಾಗತೀಕರಣದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪದವಾಗಿದೆ. ನಾವು ಯಾವುದೇ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಪಡೆಯದೇ ಹೋದರೆ ಅದು ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ನಾವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬಹಳ ಆಶಾವಾದಿಗಳೂ ಆಗಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆಯೂ ಹೇಳಬಹುದು: ಬಂಡವಾಳವಾದದ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳಲ್ಲಿ ವಾಣಿಜ್ಯವೂ ಒಂದಾಗಿದೆ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಅದರ ಸ್ವಭಾವ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ನಿಲುವು ಕೂಡಾ ಆಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ನಾವು ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಹೇಳಿದ ಸಂಗತಿಯಿದು.

ಅವನು ಕಾರ್ಮಿಕರನ್ನು ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ವಿರುದ್ಧ ತಯಾರು ಮಾಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಕಾರ್ಮಿಕರನ್ನು ಸಿದ್ಧ ಮಾಡಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಅದು ಆಲೋಚನೆ, ಮೌಲ್ಯ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಭೌತಿಕತೆ, ಸಂಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಸಿದ್ಧ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಕೂಡಾ ಆಗಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ನಮ್ಮ ಹಳೆಯ ವಾಣಿಜ್ಯ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ವಾಣಿಜ್ಯ ಪದ್ಧತಿಗೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಇದೆ. ಹಳೆಯ ಪದ್ಧತಿಯು ಈಗ ಇಲ್ಲವಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಈಗ ಬಂದಿರುವ ಹೊಸ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ನಾವು ಮತ್ತೆ ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿಯೂ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ಅಂದರೆ ಈಗ ಬಂದಿರುವ ವಾಣಿಜ್ಯ ನೀತಿಯು ಕೂಡಾ ಒಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತವೇ ಆಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ನೀತಿಯೂ ಕೂಡಾ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ನೀತಿಯೇ ಇಲ್ಲದೆ ಇದು ರಚಿತವಾಗಿಲ್ಲ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ನೀತಿಯನ್ನು ನೋಡುವುದು ಎಂದರೆ ಈ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಹೌದು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಯಾವುದನ್ನು ಈಗ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದು ಪಶ್ಚಿಮದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಮತ್ತು ದೇಶಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದೆ. ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಪ್ರಜಾ ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಹರೆಗಳು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಮತ್ತು ವಸಾಹತೀಕರಣಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾದ ದೇಶಗಳ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಈ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಇದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನೋಡಬಹುದಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಬೇರೆ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಹೋರಾಟಕಾರರು ಹೇಳಿದರು. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಹಿತೆಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ನಿಯಮಗಳು ಇವೆ. ಮತ್ತು ಅವೇ ನಮಗೆ ಅನೇಕವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆನ್ನುವ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಬೆಸೆಯಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಇದರ ಅರಿವು ನಮಗಾಗುತ್ತದೆ. ರಚನಾವಾದದಲ್ಲಿ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂವಹನವು ಮಾತ್ರವೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಸಂವಹನವನ್ನು ರಚನೆಯು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮಗಳೂ ಬೇರೆ. ಆದರೆ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದು ಏನು ಎನ್ನುವುದೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅದು ಬಯಕೆಯನ್ನೂ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಉದ್ವೇಗ ಮತ್ತು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎರಡನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ವಿಸ್ತರಿಸಿದ್ದು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದ. ಅದರ ಲಕ್ಷಣವೇ ಯಾವುದೆಂಬುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಯೂಂಗನ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ವಿಷಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಯೂಂಗ್ ಹೇಳುವ ಪ್ರಾಗ್ರೂಪ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬಹಳ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ಯೋಚಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಯಾವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಉಳಿದ ಮೈನರ್ ತಾತ್ವಿಕತೆಗಳು ಅನುಕರಿಸುತ್ತವೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರಿವುಗಳು ಬದಲಾಗುವುದು

ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅಂಶಗಳಿಂದ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ವಿವಿಧತೆಯು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜವಾದರೂ ಅದನ್ನು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಆರ್ಥಿಕತೆಯೇ ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜವನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ತಳಹದಿಯ ಮೇಲೆ ರಚಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕತೆಯಿಂದ ಹೊರತು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಅದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಒಂದು ಕೀಲಿ ಕೈ ಎಂದೇ ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನವು ಆವೃತವಾಗಿರುವುದು ಈ ವಿಷಯಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ. ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಹಿತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿವರಣೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ಮೂಲಕವೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜವು ಒಂದು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾದ ರೂಪವೂ ಹೌದು. ಅದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮದ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಸಮಾಜವೇ ಒಂದು ಸೂಚನೆಯು ಆಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಯಾವುದೇ ಸಂಗತಿಯು ಕೂಡಾ ಕಾರಣ ರಹಿತವಾದ್ದು ಅಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾವುದೇ ಕೃತಿಯಾಗಲೀ, ಯಾವುದೇ ಸಂಗತಿಯೇ ಆಗಲಿ ಕಾರಣವಿಲ್ಲದೆ ಜರುಗುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಚರಿತ್ರೆಯ ಅರಿವಿನಿಂದ ಆಗಿದೆ. ಅದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದು ಹೌದು. ಯಾವುದೇ ಘಟನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಗತಿಗಳು ಕೂಡಾ ಒಂದು ಕಾರ್ಯ ಕಾರಣದ ಅರಿವಿನಿಂದ ಬಂದಿರುತ್ತದೆ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಈಗ ನಮ್ಮ ಕೌಶಲವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಕೂಡಾ ಚರಿತ್ರೆಯ ಅರಿವಿನಿಂದ ಬಂದಿದೆ. ಸೂಚಕ ಮತ್ತು ಸೂಚನೆಯ ನಡುವೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಅರಿವು ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ನವ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದವು ಅನನ್ಯತೆ ಮತ್ತು ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಕಳೆದು ಹೋದದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಥವಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅನನ್ಯತೆಯೆನ್ನುವುದೂ ಆ ಕಳೆದುದರ ಅರಿವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಗತವನ್ನು ನಾವು ಯಾವಾಗಲೂ ಅತ್ಯಂತ ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿ ನೋಡಬೇಕೆಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದು ಹೆಚ್ಚು ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಅನುಕರಿಸುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ವಹಿಸುವ ತಾತ್ವಿಕತೆಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಧದಲ್ಲಿ ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತವೆ. ಯಾವುದು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಅನುಸರಿಸುವುದು ಎಂದರೆ ಅದರೊಡನೆ ನಾವು ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಹೌದು. ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ನಮ್ಮನ್ನು ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಶಕ್ತಿಯೂ ಇದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಅಂಶಗಳನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯ.

ಆರ್ಥಿಕತೆಯು ನಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಯಾವುದೇ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ನಾವು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಹೇಗೆ ನಾವು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಆರ್ಥಿಕತೆಯು ಕೂಡಾ ನಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ನಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಆಗುತ್ತವೆ. ಅದು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಶಕ್ತಿಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ಹೇಗೆ ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ಹೇಗೆ ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಗಳು ನಿಯಂತ್ರಣಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ಜೊತೆಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಿಂದ ನಾವು ಹೊರಗೆ ಬರಲಾರೆವು. ನಮ್ಮ ಬಯಕೆಗಳು ಕೂಡಾ ಈ ಮಾದರಿಯ ನಿಯಂತ್ರಣಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದು ಉತ್ಪಾದಕ ಶಕ್ತಿಯು ಆಗಿದೆಯೋ ಅದು ಸಮಾಜವನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಯಾವುದಕ್ಕೂ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ವಲಯವು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಯಾರೂ ಆಶಯ ರಹಿತವೆಂದು ಹೇಳುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅವಸ್ಥಾಂತರಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ವಿನಾಕಾರಣ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೂ ಘಟಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಚೌಕಟ್ಟು ಇರುತ್ತದೆ. ಫ್ರಾಯ್ಡನ ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸತ್ಯವಿದೆ. ಮತ್ತು ಕೌಟುಂಬಿಕ ವಾಸ್ತವವೂ ಇದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ನಾವು ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ.

●

೩. ಚರಿತ್ರೆಯ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆ

ಚರಿತ್ರೆಯು ನಮಗೆ ಒಂದು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ರೂಪವಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ನಾವು ಅನೇಕ ವಿವರಣೆಗಳನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನ್ವಯವನ್ನು ನಾವು ವಿವರಣೆಯ ಮೂಲಕವೇ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾವ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ನಾವು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ನಾವು ಅಧಿಕೃತ ಮತ್ತು ಅನಧಿಕೃತ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಕಳೆದು ಹೋಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಹುಡುಕಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಭೂತಕಾಲವನ್ನು ನಾವು ಸರಿಯಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳದೆ ಹೋದರೆ ಅದು ಅಪೂರ್ಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಾವು ನಿರಾಕರಿಸಲು ಬರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯು ರಚನೆಯಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಘಟನೆಗಳು ನಡೆದು ಹೋಗಿವೆ. ಆದರೆ ನಿಯಮರಹಿತವಾದ ಚರಿತ್ರೆಯು ಇರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಮೇಲೆ ಆಗುತ್ತವೆ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಾವು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡುವಾಗ ಅದನ್ನು ಭಿನ್ನವಾಗಿಯೂ ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಅದರ ಸಂವಾದಿಯಾದ ರೂಪದಿಂದ ಮಾತ್ರವೇ ಎಂದೂ ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ವರ್ತಮಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಕೆಲಸವನ್ನು ನಾವು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲೆವು. ಆದರೆ ಭೂತಕಾಲವು ಆಗಿ ಹೋದ ಸತ್ಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯ ಘಟನೆಗಳು ಅಪೂರ್ಣವೂ ಅಲ್ಲ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಸಂಗತಿಗಳೂ ಇವೆ. ನಾವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಇದನ್ನೇ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಫ್ಯಾಂಟಸಿ ಎಂದೂ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಸಮೂಹಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆಗೂ ಒಂದು ಮಾನಸಿಕ ಸ್ಥಿತಿ ಎನ್ನುವುದು ಇದೆ. ವರ್ತಮಾನ ಮತ್ತು ಕಳೆದ ದಿನಮಾನಗಳನ್ನು ಅದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸುಸಂಘಟಿತವಾದ ರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಯಾವಾಗಲೂ ಒಂದು ನಿಯಮವನ್ನು ಹೊಂದುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವೂ ಹೌದು. ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಒಂದು ಪ್ರಮೇಯವೇ ಆಗಿರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಗಮ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಹೆಚ್ಚು ಖಚಿತಪಡಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ನಾವು ಜಮೀನ್ದಾರಿ ಪದ್ಧತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಸಾಕಷ್ಟು ಎಚ್ಚರವನ್ನು ವಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ

ನಿರಾಕರಣೆಯಿಂದ ನಾವು ಸಾಧಿಸಬೇಕಾದ್ದು ಯಾವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಅದರ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿಕೊಂಡು ಮತ್ತೆ ವರ್ತಮಾನವೇ ಸತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ನಮಗೆ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಬೇಕಾಗಿರುವುದು ಚರಿತ್ರೆಯೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಲಕ್ಷಣವೂ ವಿವಿಧ ಹಂತಗಳನ್ನು ದಾಟಿಕೊಂಡೇ ಬಂದಿದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಯ್ಕೆಗಳಲ್ಲಿ ವಿವಿಧತೆಯು ಇದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸುಳ್ಳುಗಳು ಇಲ್ಲ. ಅದು ಆಗಿದೆಯೆಂದರೆ ಅದು ಸಂವಾದಿಯಾಗುವುದೂ ಅಸಾಧ್ಯ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಯಾವತ್ತೂ ನಮಗೆ ಅನೇಕ ವಿಧವಾದ ದಾರಿಯನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡುವುದು ಎಂದರೆ ನಾವು ಸಾಗಿ ಬಂದ ಹಾದಿಯನ್ನು ನೋಡುವುದೇ ಹೌದು ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ತಿಳಿದಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೂ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮಹತ್ವದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳು ಘಟಿಸುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಹೀಗೆ ಘಟಿಸುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಅಂಶಗಳೂ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯ. ಚರಿತ್ರೆಯ ಅನುಭವವವು ಹೆಚ್ಚು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ಇವತ್ತು ಚರಿತ್ರೆ ಎಂದು ಹೇಳತ್ತಾ ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆಯೋ ಅದು ಕೂಡಾ ಕಾಲ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವಿಕಾಸವಿದೆ. ಮತ್ತು ಆ ವಿಕಾಸವು ಅನುಕ್ರಮವಾಗಿಯೂ ನಡದಿದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಈವತ್ತು ನಾವು ಡಾರ್ವಿನನ್ನನ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿಂದಲೂ ಕಲಿಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಅದರದೇ ಆದ ಒಂದು ವಂಶಾವಳಿಯ ಲಕ್ಷಣಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿದೆ. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳಲ್ಲಿ ಆಯ್ಕೆಗೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಹತ್ವವಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಯ್ಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಸುಳ್ಳುಗಳು ಇರುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳು ಅರ್ಥಹೀನವಾದ ಒಂದು ಚಟುವಟಿಕೆ ಎಂದೂ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ಅನುಭವವು ಇರುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಗೂ ಸಮಾಜದ ಅನುಭವಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ವಿವಿಧ ಹಂತದಲ್ಲಿಯೇ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ನಾವು ಯಾವುದೇ ಕೃತಿಯನ್ನು ಓದುವಾಗ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗಲಾರದು. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವುದು ಭಿನ್ನವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಹೌದು. ಯಜಮಾನಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಭಾವವು ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ರಚನೆಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ನಿಯಂತ್ರಿಸುವಾಗ ಅದರ ಚಹರೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಅನನ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾರಣಗಳು ಕೂಡಾ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ.

ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಾವು ಬಹಳ ಎಚ್ಚರದಿಂದ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯನು ಯಾಕೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗುತ್ತಾನೆ ಮತ್ತು ಅವನು ಯಾಕೆ ಹೀಗಿದ್ದಾನೆ ಎನ್ನುವುದರಿಂದಲೂ ನಾವು ಇದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕಾಂತವಾದ, ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದ, ಪರಕೀಯತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಈಗ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಗಳು ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆ ಅಥವಾ ಒಂದು ಚಟುವಟಿಕೆಯಿಂದ ನೋಡಲು ಬರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಹೇಗೆ ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ವರ್ಗಗಳು ಕೂಡಾ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಮೇಲೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಆರ್ಥಿಕತೆಯು ನಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಯಾವುದೇ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಯಾಕೆ ಭಾವಿಸಬೇಕು? ಮತ್ತು ಹೀಗೆ ಮಾತಾಡಿದರೆ ಅನೇಕರು ಇದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿಗಳ ಗುತ್ತಿಗೆ ಎಂದೇ ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನೋಡುವುದು ಎಂದರೆ ಅದನ್ನು ಅವನ ಬರೀ ಒಂದು ಗುಣವನ್ನು ನೋಡಿ ಮಾತಾಡುವುದೂ ಅಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಗುಣವೆಂದು ಹೇಳುವಾಗ ನಾವು ಅವನ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಮತ್ತು ಪರಿಸರವನ್ನು ಮರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಆರ್ಥಿಕತೆಯು ನಮ್ಮ ಸಮಾಜವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ಅತಿರೇಕದ ಮಾತುಗಳೇ ಇಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಯಾವುದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಉತ್ಪಾದನೆ ಎಂದು ಅನಿಸಿದೆಯೋ ಅದರಲ್ಲಿಯೇ ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಅಂಶಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಅದರಿಂದ ಅನೇಕವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತೇವೆ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಉತ್ಪಾದನೆಗೆ ಯಾವುದೇ ಅರ್ಥವು ಇಲ್ಲದೇ ಹೋಗಿದ್ದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ವಿಧಾನವೂ ಹೀಗೆ ಇರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಉತ್ಪಾದನೆಯು ಯಾವತ್ತೂ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ವರ್ತಮಾನವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಗಳನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಸಮಾಜವನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದು ನಮ್ಮನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾವುದಕ್ಕೂ ಒಂದು ವಸ್ತು ನಿಷ್ಟವಾದ ಜಾಗ ಅಥವಾ ಚೌಕಟ್ಟು ಎನ್ನುವುದು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದಿನ ಶಕ್ತಿಯು ಯಾವಾಗಲೂ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು, ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಉತ್ಪಾದನೆಯನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಥ ರಹಿತವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಅದು ಉದ್ದೇಶ ರಹಿತವಾದದ್ದೂ ಆಗಿರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಸಮಾಜವೇ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಅನೇಕ ಹೆಣಿಗೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಚೌಕಟ್ಟು ಅರ್ಥ ರಹಿತವಾಗಿಯೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳೂ ಇವೆ. ಅಂತರಗಳನ್ನು ಅದು ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡುತ್ತದೆ. ಫ್ರಾಯ್ಡನ ವಾದದ ಸ್ವರೂಪವೂ ಇದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅವನು ಹೇಳಿದ್ದು ಇದನ್ನೇ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಸಮಾಜವು ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಅದರ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸು ಅನೇಕವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ

ಅದುವೇ ಪ್ರತ್ಯೇಕಗೊಂಡ ರಚನೆಯು ಅಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಅದು ಹೊರಗಿನದನ್ನು ಗಮನಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಸ್ವೀಕಾರವನ್ನು ನಾವು ಸರಳವಾದ ಒಂದು ಪ್ರತಿಫಲನವೆಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ತಾರತಮ್ಯಗಳೂ ಇವೆ. ಅವನು ಕುಟುಂಬ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನೂ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಕುಟುಂಬ ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಒಂದು ಸತ್ಯವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದರೆ ಅದರ ನಿಯಮಗಳು ಸಮಾಜದಿಂದ ನಿಯಂತ್ರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುತ್ತವೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೂ ನಮಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾದ ರೂಪವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಈಗ ಬರೀ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಅಷ್ಟು ಸರಳವಾಗಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಪ್ರಭಾವಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಅನ್ವಯವೆನ್ನುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅನೇಕ ವಿವರಣೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದುವೇ ನಮಗೆ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡಲು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ವಿವರಣೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಗತ್ಯವು ಈ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಿವರಣೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡುವ ಕ್ರಮದಿಂದ ಇದು ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು ಹೌದು. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಒಂದು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ವಿಚಾರವೂ ಇದೆ. ಅಧಿಕೃತ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಅನೇಕವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಅನಧಿಕೃತವಾದ ಸಂಗತಿಗಳ ಮೇಲೆಯೂ ಅನೇಕವು ಪ್ರಭಾವಿಸುತ್ತವೆ. ಅನಧಿಕೃತವಾದುದನ್ನು ವಿವರಣೆಗಳು ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಕಳೆದು ಹೋದದನ್ನು ನಾವು ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕೆ ಬೇಡವೇ ಎನ್ನುವುದೇ ಈಗ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಕಳೆದದ್ದು ಯಾವುದಕ್ಕೂ ಉಪಯೋಗವಿಲ್ಲ ವರ್ತಮಾನವೇ ಸಾಕು ಎಂದು ಹೇಳುವವರು ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಮರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಹೀಗೆ ಮರೆಯುವುದು ಅಸಹಜವಾದದ್ದು. ಚರಿತ್ರೆಯು ಸಂವಾದಿಯಾದ ಒಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಖಚಿತವಾದ ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಿಯಮರಹಿತವಾದ ಚರಿತ್ರೆಯು ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಅಪೂರ್ಣವಾದ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯೂ ಆಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಂದು ಅದು ನಮ್ಮ ಆಯ್ಕೆಯೂ ಅಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಂಪೂರ್ಣತೆಯು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಸಮಾಜದ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಚಹರೆಯನ್ನು ಕಾಣುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ ಎಂದು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರೂಪಗಳು ಹರಳುಗಟ್ಟಿರುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಸುಮ್ಮನೆ ಆಗಿರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಒಂದು ಭ್ರಮೆ ಎಂದೂ ಹೇಳಬೇಕಾದ ಅವಶ್ಯಕತೆಯು ಇಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಲಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ಮಿತಿಗಳು ಇವೆ. ನಾವು ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಕೆಲಸವೇ ನಮ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಸಂಗತಿಗಳೂ ಇವೆ. ಅದು ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಕೊಂಡಿಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಆ ಕೊಂಡಿಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾದ ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಮುಖಗಳು ಇರುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಈ ಮುಖಗಳು ಅನೇಕ ನಿಯಮವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ.

ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ವಿಕಾಸವಾದದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯೊಳಗೆ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತೆ ಅದರ ಮಾದರಿಗಳು ಬೆಳೆಯುವುದು ಒಂದು ವಂಶಾವಳಿಯ ಪ್ರಕಾರ. ಅದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ನಿಯಮಗಳು ಇವೆ. ಮತ್ತು ಆ ನಿಯಮವನ್ನು ನಾವು ನಮಗೆ ಇಷ್ಟ ಬಂದ ಹಾಗೆ ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಕೂಡಾ ಕೆಲವನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ರಚನೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ಅಗತ್ಯವೂ ಹೌದು. ಅಂದರೆ ಯಾವುದೇ ಸಂಗತಿಗಳು ನಮ್ಮ ಆಯ್ಕೆ ಮತ್ತು ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡು ಇರುತ್ತವೆ. ಇದನ್ನು ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದಿ ಚರಿತ್ರೆಕಾರರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಯಾವುದೇ ನಮ್ಮ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಆಯ್ಕೆಗಳು ಸುಳ್ಳುಗಳು ಆಗಿರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ನೇತ್ಯಾತ್ಮಕವಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಯಾರೋ ಒಬ್ಬರು ತಮಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ನಿರ್ವಚನ ಮಾಡಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ವೈಯಕ್ತಿಕವಾದ ಒಂದು ನೆಲೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಇಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಅನ್ವಯ ಮಾಡದೆ ನಾವು ನಮ್ಮ ವರ್ತಮಾನವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾರೆವು. ಆಯ್ಕೆ ಮತ್ತು ರಚನೆಗಳ ನಡುವೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದಿ ಚರಿತ್ರೆಕಾರರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಬೇರೆಯಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದು ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದಿ ಚರಿತ್ರೆಯು ಕೊಡುವ ವಿವರಣೆಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಮನೋಭಾವವು ಬಹಳ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ನೆಲೆಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಅವನ ಅನನ್ಯತೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರೂಪಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೊರತು ಪಡಿಸಿ ನೋಡಲು ಬರುವುದೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಅದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದಿ ಚರಿತ್ರೆಯು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಅದರದಾದ ಮಿತಿಗಳು ಇರಬಹುದು. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವಿಷ್ಟೆ: ಯಾವುದೇ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ನಾವು ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿಯೂ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಸಮಸ್ಯೆಗಳೂ ಇವೆ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಾವು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ನೋಡಬೇಕೆ ಬೇಡವೇ ಎನ್ನುವುದು. ಅದನ್ನು ನಾವು ನಿರೂಪಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ಗತವನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ವಿಧದಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಲು

ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದಿ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಆಯ್ಕೆಗಳು ಮಾತ್ರವೇ. ಅಂದರೆ ಆಯ್ಕೆಯನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡು ನಾವು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಗೂ ಅವನ ಜೀವನದ ಆಯ್ಕೆಗೂ ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅದನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅವನ ಮನಸ್ಸಿನ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದಿ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಆವರಣವು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಮನುಷ್ಯನ ಚಹರೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಗೂ ಮನುಷ್ಯನ ಸ್ವಭಾವಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆಯೆಂದು ಅದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಸ್ವಭಾವ ಹಾಗೂ ಅದರ ವಿವರಣೆಯು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಜೀವನ ಹಾಗೂ ಅದರ ಸ್ವಭಾವಗಳು ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದಿ ಚರಿತ್ರೆಯು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಆಯ್ಕೆ, ನಮ್ಮ ಜೀವನ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದ ನಡುವೆ ಸಹಜವಾದ ಸಂಬಂಧವು ಇರುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಬರೀ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬ ತನಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಆಯ್ಕೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾದ ಯಾವ ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಚರಿತ್ರೆಯು ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅದು ಘಟಿಸಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯ ಕಸ್ಟೋಡಿಯನ್ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೂ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಉದಾರವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕೆಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಒಂದು ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾದ ನೆಲೆಯು ಇದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ನಿರ್ಧಾರಗಳೂ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಗತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಸ್ವಭಾವಗಳೂ ತಾತ್ವಿಕವೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಅಲ್ತೂಸರ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದಿ ಚರಿತ್ರೆಯು ಚರಿತ್ರೆಯ ಗ್ರಹಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆದಿರುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಅದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ರಾಚನಿಕ ಕೇಂದ್ರವಿರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಪ್ರಕಾರ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡುವುದು ಅಂದರೆ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದೂ ಹೌದು. ಅದರ ಪ್ರಕಾರ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ತನ್ನ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿಯೂ ಮುಂದೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಾನೆ.

೪. ರಚನೋತ್ತರವಾದ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆ

ರಚನೋತ್ತರವಾದವು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅದರ ಪ್ರಕಾರ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಕೇಂದ್ರವೇ ಇಲ್ಲ. ಅದು ರಚನಾವಾದಿಗಳ ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂದು ಕೈತೊಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಚರಿತ್ರೆಯು ಬೇಕಾಬಿಟ್ಟಿಯಾಗಿಯೂ ಚಲಿಸಿಲ್ಲ. ಅದು ಕೆಲವು ಸಾಕ್ಷ್ಯವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಗುಣಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಯಾವುದೇ ಚರಿತ್ರೆಯು ತನ್ನದೇ ಆದ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಸೆಲ್ಫ್ ಅನ್ನುವುದೂ ಒಂದು ಇದೆಯೆಂದು ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದಿ ಚರಿತ್ರೆಯು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವಭಾವಗಳನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಬಹುದು ಎಂದು ಸೂಚಿಸಿದ್ದು ಕೂಡಾ ಅದುವೇ. ಚರಿತ್ರೆಯ ಅರ್ಥವು ಯಾರು ಹೇಗೆ ನೋಡುತ್ತಾರೋ ಆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ರಚನೋತ್ತರವಾದವು ಹೇಳಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ವಿಷಯನಿಷ್ಟವಾಗಿಯೂ ನೋಡಬಹುದು ಎನ್ನುವುದು ಅದರ ನಿಲುವು. ಆದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯು ಯಾವಾಗಲೂ ವಿಷಯನಿಷ್ಟವಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದ ಒಂದು ನಿಲುವು ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಚರಿತ್ರೆಯು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ಕೂಡಾ ಭಿನ್ನವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಶಕ್ತಿಯಿಂದ. ಮನುಷ್ಯರ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನಿಯಮಗಳು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿದೆ. ಅದನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಅನುಭವವು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಅದು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರಿವಿನಿಂದ ಬರುತ್ತದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ ಇದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ವಿವರವಾಗಿ ತನ್ನ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅವನು ಕೆಪಿಟಲ್‌ನಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದು ವಸ್ತುನಿಷ್ಟತೆ ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು. ಕೂಲಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅದನ್ನು ಅವನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಉತ್ಪಾದನೆಗೂ ಕೂಲಿಗೂ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪೀಕರಣವು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಉತ್ಪಾದನೆಗೆ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಯಾವುದೇ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವಭಾವಗಳು ಕೆಲವು ಇತ್ಯಾತ್ಮಕವಾದ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆಲೋಚನೆಯು ಇಲ್ಲದೇ ಹೋದರೆ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳು ನಡೆಯುವುದೂ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಖಾಲಿಯಾದ ಒಂದು ಬಾಟಲಿಯಲ್ಲ.

ಅಥವಾ ಅದು ಒಂದು ಸೀಮಿತವಾದ ಪರಿಧಿಯನ್ನು ಉಳ್ಳ ಸಂಗತಿಯು ಅಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಬರುವುದು ಚರಿತ್ರೆಕಾರನು ಸತ್ಯವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸದೇ ಹೋದಾಗ ಮಾತ್ರವೇ. ಮತ್ತು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಲುವುಗಳು ಬರೀ ವಿಷಯನಿಷ್ಠವಾದಾಗ ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಸಂವಾದಿಯಾಗುವ ಅಪಾಯಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಉದ್ದೇಶಿತವೂ ಹೌದು. ಅದನ್ನು ಆದರ್ಶವೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಂಡು ಯಾವುದೋ ಒಂದನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ಬಯಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಖಚಿತತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಮಾನವ ಸಮಾಜದ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಅದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಬರೀ ಮುಗ್ಧವಾದ ಒಂದು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಅಲ್ಲ. ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡುವುದು ಸಮಾಜದ ವಿವಿಧ ತಾಂತ್ರಿಕತೆಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕೌಶಲ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕೌಶಲ್ಯವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಚರಿತ್ರೆಯ ಒಳಿತು ಮತ್ತು ಕೆಡುಕು, ಸರಿ ಮತ್ತು ತಪ್ಪು, ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಅಸತ್ಯವೆಂದು ಗುರುತಿಸುವುದು ಸರಿಯಾದ ಕ್ರಮವಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಆಳದ ಅನೇಕ ರಚನೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ನಾವು ಈವತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ಜ್ಞಾನವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವುದು ನಮ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಯೇ ಹೊರತು ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ಯಾವುದೂ ಅಲ್ಲ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಭೂತಕಾಲವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಪಾತ್ರವನ್ನು ನಾವು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದೇ ಹೋದರೆ ನಮ್ಮ ವರ್ತಮಾನ ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ ನಮ್ಮ ಭವಿಷ್ಯವನ್ನೂ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾರೆವು. ಚರಿತ್ರೆಯು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಉದ್ದೇಶಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಅದರ ರೂಪಗಳೂ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ. ವಿವಿಧ ಜ್ಞಾನಗಳು ನಮಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಚರಿತ್ರೆಯ ಸಂಗತಿಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ತಾತ್ವಿಕತೆಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ ನಿಜ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಗತ್ಯವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ತಾತ್ವಿಕ ರೂಪವೂ ಹೌದು. ಹಾಗೆಯೇ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಭಾವವೂ ಚರಿತ್ರೆಯ ಮೇಲೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ನಾವು ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಉತ್ಪಾದನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಚರಿತ್ರೆಯ ಅಧ್ಯಯನ ಎನ್ನುವುದು ಮೌಲ್ಯ ರಹಿತವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲವೆಂದು ಅಲ್ತೂಸರ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಮಾತು ವರ್ತಮಾನಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ವರ್ತಮಾನವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ನಮಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯ

ಅಧ್ಯಯನದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಮ್ಮ ಆಧುನಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶವು ಚರಿತ್ರೆಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ವಿವರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ. ಚಾರಿತ್ರಿಕತೆಯೆನ್ನುವುದೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅನನ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಗಮನಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನನ್ಯತೆಯು ಕೂಡಾ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿಯೇ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ನಡೆದಿವೆ. ಮತ್ತು ಅದು ಉಪಯೋಗವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಬೇಟೆಯಿಂದ ಶುರುವಾಗಿರುವುದು ಈಗ ಕಂಪ್ಯೂಟರ್ ತನಕ ಬಂದು ನಿಂತಿದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಬಯಕೆಗಳು ರೂಪಗೊಂಡಿರುವುದು ಕೂಡಾ ಬಹಳ ಮಹತ್ವದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಅದು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಪ್ರೇರೇಪಿಸಿದೆ. ದಿನನಿತ್ಯದ ಜೀವನವೂ ಕೂಡಾ ಚರಿತ್ರೆ ಭಾಗವೇ ಆಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನ ಬಯಕೆಗಳಿಗೂ ಚರಿತ್ರೆಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅದು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದೆ. ಬಯಕೆಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಯೂ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತವೆ. ಹೊರಗಿನ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಏನೇನು ನಡೆಯುತ್ತದೆಯೋ ಅದು ಕಾಲಾತೀತವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಯಾವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಯಾವ ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಯು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಮನುಷ್ಯ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮ. ಭೌತಿಕವಾದದ ನಿಲುವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಗಳು ಹೇಳುವುದು ಇದನ್ನು, ಅಂದರೆ ಚರಿತ್ರೆಯು ವರ್ತಮಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದರಿಂದ ಅದರ ಚಹರೆಗಳು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಕೂಡಾ ಅದು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ನಮ್ಮ ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಬಂದಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಿಂದ ನಮಗೆ ಭೂತದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಳುವುದೂ ಅದುವೇ. ಅದು ಅನಿರ್ದಿಷ್ಟವಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸುಗಳ ಮೇಲೆ ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆಯೆಂಬ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ನಂಬಿಕೆಯು ಕೃತಿಯ ಓದಿನಲ್ಲಿಯೂ 'ನಿರ್ಣಯ'ಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಓದಿನಲ್ಲಿಯೇ ಆಗಲಿ ಮತ್ತೆ ಯಾವುದರಲ್ಲಿಯೇ ಆಗಲಿ 'ಬಹು ಆಯ್ಕೆ'ಯೆಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಅದಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅರ್ಥವೆನ್ನುವುದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ವೈಚಾರಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿಯೇ ಪರಿಭಾವಿಸುತ್ತದೆಯೆನ್ನುವುದೇ ನಿರಚನದ ಅಸಹನೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಚಳುವಳಿಗಳ ಉತ್ಪಾದನೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಬೇರೆ ಅದರ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕತೆಯು ಬೇರೆಯೆಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಯೋಗ ಒಂದು ಸ್ವಯಂ ಸಂಪೂರ್ಣವಾದ ಚಿತ್ರಣಗಳಾಗಿವೆ. ಇದರೊಂದಿಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಅದೆಂದರೆ

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ನಿಲುವುಗಳು ಅದರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಿಲುವುಗಳ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಕ್ಕೆ ಇರುವ ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ನಿಲುವುಗಳಿಗೆ ಬದ್ಧತೆಯಿದೆ. ಆ ಬದ್ಧತೆಯು ಮನುಷ್ಯ ಸಮಾಜವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಾಗಿವೆ ಹಾಗೂ ಅದಕ್ಕೆ ಬದ್ಧವಾಗಿಯೇ ಅದರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿವೆ.

●

೫. ಅರಾಜಕತಾವಾದಿಗಳು

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳ ಮತ್ತು ಅರಾಜಕತಾವಾದಿಗಳ ನಡುವಿನ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಈ ಕೆಳಗಿನದಾಗಿದೆ: (೧) ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳು ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಿರ್ಮೂಲಗೊಳಿಸುವುದನ್ನು ತಮ್ಮ ಗುರಿಯನ್ನಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವಾಗಲೇ, ಈ ಗುರಿಯನ್ನು ಸಮಾಜವಾದಿ ಕ್ರಾಂತಿಯು ವರ್ಗಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮೂಲ ಮಾಡಿದನಂತರವಷ್ಟೆ ಸಾಧಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ ಎಂಬುದನ್ನು ಮನ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಫಲವಾಗಿ ಸಮಾಜವಾದದ ಸ್ಥಾಪನೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದು ರಾಜ್ಯವು ಕ್ಷಯಿಸಿಹೋಗುವುದಕ್ಕೆ ದಾರಿ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ, ಎಂದವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅರಾಜಕತಾವಾದಿಗಳು ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಯಾವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮೂಲಗೊಳಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ ಎಂಬುದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದೆಯೇ ಅದನ್ನು ರಾತ್ರೋರಾತ್ರಿ ನಿರ್ಮೂಲಗೊಳಿಸಲು ಬಯಸುತ್ತಾರೆ. (೨) ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳು ಶ್ರಮಜೀವಿ ವರ್ಗವು ರಾಜಕೀಯ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಗಳಿಸಿಕೊಂಡ ನಂತರ ಹಳೆಯ ರಾಜ್ಯಯಂತ್ರವನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಾಶಗೊಳಿಸಬೇಕು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಕಮ್ಯೂನ್ ಮಾದರಿಯ ಸಶಸ್ತ್ರ ಕಾರ್ಮಿಕರ ಸಂಘಟನೆಯಾಗಿರುವ ಹೊಸ ರಾಜ್ಯಯಂತ್ರವನ್ನು ನಾಶಗೊಳಿಸಬೇಕೆಂದು ಒತ್ತಿ ಹೇಳುವಾಗಲೇ ಅದರ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಶ್ರಮಜೀವಿ ವರ್ಗವು ಏನನ್ನು ಇರಿಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ತನ್ನ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಹೇಗೆ ಬಳಸುವುದು ಎಂಬ ಬಗೆಗೆ ತುಂಬ ಅಸ್ಪಷ್ಟ ಭಾವನೆಯನ್ನಷ್ಟೆ ಹೊಂದಿರುತ್ತಾರೆ. ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ಶ್ರಮಜೀವಿ ವರ್ಗವು ರಾಜ್ಯಾಧಿಕಾರವನ್ನು ಬಳಸಬೇಕು ಎಂಬುದನ್ನೂ ಅರಾಜಕತಾವಾದಿಗಳು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಶ್ರಮಜೀವಿ ವರ್ಗದ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ಸರ್ವಾಧಿಕಾರತ್ವವನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. (೩) ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳು ಪ್ರಸಕ್ತ ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡೇ ಶ್ರಮಜೀವಿ ವರ್ಗವನ್ನು ಕ್ರಾಂತಿಗಾಗಿ ತರಬೇತುಗೊಳಿಸಬೇಕು ಎಂದು ಕೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅರಾಜಕತಾವಾದಿಗಳು ಇದನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. (ಲೆನಿನ್ ಆಯ್ದ ಕೃತಿಗಳು ೧೯೧೬–೧೯೧೭ ಪುಟ. ೩೦೦–೩೦೧) ಆಧುನಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ದೆಸೆಯಿಂದಾಗಿ ಮನುಷ್ಯರ ಚಹರೆಗಳೂ ಬದಲಾಗಿವೆ. ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಕಾರ್ಮಿಕ ವರ್ಗದ ಉದಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯು ಕೂಡಾ ಅನೇಕ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳನ್ನು ತಂದಿವೆ. ಇದನ್ನು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ಕ್ರಮವೇ ಬೇರೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ವಿದ್ವಾಂಸರು

ಈಗಾಗಲೇ ಅನೇಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಮುಗಿದಿವೆ ಇನ್ನು ಏನಿದ್ದರೂ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯ ಅಧ್ಯಯನವು ಉಳಿದಿದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಕೇವಲ ಎಡವಾದಿಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಇದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಇದನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಪರಿಗಣಿಸಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿವಾದವು ಬಂಡವಾಳವಾದದ ಮರಿಕೂಸು ಎನ್ನುವುದೇ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದ ನಿಲುವು. ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಸಮಾಜದಿಂದ ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ನೋಡಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನಾವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ಭಾಗವಾಗಿ ನೋಡಬೇಕೆ ಹೊರತು ಅದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ನೋಡುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವೆನ್ನುವುದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದ ನಿಲುವು. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನವು ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳದೇ ಹೋದರೆ ಅದು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವೂ ಅಲ್ಲವೆಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹಿಂದಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನದ ಸ್ವರೂಪವೇ ಬೇರೆ ಇಂದಿನ ಅಗತ್ಯಗಳೇ ಬೇರೆ. ಹಿಂದಿನಂತೆ ನಾವೀಗ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನಿರ್ವಚನ ಮಾಡಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಈಗಿನ ಬಂಡವಾಳವಾದಿ ಅಧುನಿಕತೆಯು ನಮ್ಮನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಡಾಮಿನೆಂಟ್ ವರ್ಗವು ನಮ್ಮ ದಿನನಿತ್ಯದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳಾದ ಉಡುಗೆ ತೊಡುಗೆ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಮತ್ತು ಅವುಗಳೇ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಮಾದರಿಯ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ವಸಾಹತು ದೇಶಗಳು ತಿರಸ್ಕರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನೂ ಮಾಡಿವೆ. ವಸಾಹತು ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಆಗಿರುವ ಅನೇಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಸರಿಯಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ನಮಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತಿವೆ. ಆದರೆ ಇದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಜಾಗತೀಕರಣವು ಈಗ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾಗಿದೆ.

ಕಲೆಗೆ ಒಂದು ಗುಣಾತ್ಮಕವಾದ ಪರಂಪರೆಯಿದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಎಲಿಯಟ್ ಹೇಳುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಕಲೆಯನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಎಲ್ಲಾ ಕಲೆಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯವಾಗುವ ಒಂದು ಕಾನೂನು ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಹೋದಂತೆ ಕಲೆಯ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಕಲೆಯ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಅಂಶಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ ಕಲೆಯನ್ನು ಒಂದು ರೀತಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕೆ ನಾವು ಜೋಡಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಕಲೆಗೆ ಒಂದು ನಿದಿಷ್ಟವಾದ, ಹಾಗೂ ಎಲ್ಲಾ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯವಾಗುವ ಸೂತ್ರವಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟ. ನಾವು ಮಾಡಬೇಕಾದುದು ಏನೆಂದರೆ ಕಲೆಗೂ ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯಿದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಹೀಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕಲೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟು ನೋಡಿದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಭಿನ್ನವಾಗಬಹುದು. ರಚನಾವಾದಿಗಳು ಕಲೆಯನ್ನು ನೋಡುವ ರೀತಿಯೇ ಬೇರೆ. ಅವರು ಕಲೆಯನ್ನು ಒಂದು ಸ್ವತಂತ್ರ ಘಟಕವೆಂದು ಪರಿಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಸ್ವಯಂಸಂಪೂರ್ಣವಾದ ಘಟಕವಲ್ಲ. ರಚನೆಯು ಸ್ವಾಯತ್ತವೆಂದು

ಹೇಳುವಾಗ ನಾವು ಈ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಒಂದು ಕಲೆಯು ಮತ್ತೊಂದು ಕಲೆಯಿಂದ ಭಿನ್ನವೆಂದು ಹೇಳುವಾಗ ನಾವು ಈ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಮನದಟ್ಟು ಮಾಡಬೇಕಿದೆ. ಒಂದು ಕಲೆಯು ಮತ್ತೊಂದು ಕಲೆಯಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗುವುದು ಅದರಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗಿರುವ ಅಂಶಗಳಿಂದ. ಇದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಗುಣಾತ್ಮಕವಾದ ಮೌಲ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಒಂದು ಕಲೆಯು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ತುಂಬಾ ನೀರಸವೆಂದೋ, ಅರ್ಥಹೀನವೆಂದೋ ಪರಿಗಣಿಸಲ್ಪಟ್ಟಾಗ ಮತ್ತೊಂದು ಮಾದರಿಯು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಒಂದರ ಅರ್ಥಹೀನತೆಯನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ತುಂಬಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಕಲೆಗಳು ಬದಲಾಗುವುದೇ ಈ ಕಾರಣಕ್ಕೆ. ಜೀವನದ ಕುರಿತು ನಮಗೆ ಇರುವ ದರ್ಶನಗಳು, ನಮ್ಮ ಕಲೆಯ ಕುರಿತಾದ ಚಿಂತನೆಗಳು ಕಲೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸುತ್ತವೆ. ಕಲೆಯು 'ಆಗುವಿಕೆ'ಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದ್ದು. ಅದಕ್ಕಿರುವ ಅರ್ಥಗಳೂ ಕಾಲ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಅದರ ಹಿಂದಿರುವ ದರ್ಶನಗಳು ಮಾತ್ರ. ಕಲೆಯು ದಿನಂದಿನದ ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಬರುವ ಕಚ್ಚಾ ಪದಾರ್ಥವಲ್ಲವೆನ್ನುವುದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದೆ. ಕಲೆಯು ಆಗುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಮತ್ತೇನೂ ಅಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯವೆನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕೆ ಹೊರತು ಅದನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಅರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ನಾವು ಬರಹಗಳನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದ ಪ್ರಾರಂಭಿಕ ನಿಲುವು. ಕಲೆಯ ಕುರಿತು ನಾವು ಚಿಂತಿಸುವಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಇರುವ ಅನೇಕ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಕರಿತು ಯೋಚಿಸಬೇಕು. ಕಲೆಗೆ ಒಂದು ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಒಂದು ತತ್ವಜ್ಞಾನವೆನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲ. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಬದಲಾವಣೆಗೂ ಕಲೆಗೂ ಇರುವ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಮನಗಾಣಬೇಕು ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಆಂತರಿಕವೆಂದು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಕೂಡಾ ನಮಗಿರುವ ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಆಸಕ್ತಿಯಿಂದ. ಕಲೆಯ ವಸ್ತುವಿನ ಕುರಿತಾದ ಆಸಕ್ತಿಯು ಕೂಡಾ ಕಾಲ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗಿವೆ. ಅವುಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆದ್ಯತೆಗಳು ಕೂಡಾ ಬದಲಾಗಿವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಕತೆಗಳ ಆಶಯಗಳು ಬರಿಯ ಆಶಯಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ. ಅವುಗಳನ್ನು ಕತೆಗಳ ಆಶಯವೆಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿಯೂ ನಾವು ಪರಿಗಣಿಸಬಹುದು. ಯಾವುದೇ ಕತೆಗಳ ಆಶಯವು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಹೇಳುವುದು ಮನುಷ್ಯ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಅರ್ಥಲ್ಲಿ ಬರಿಯ ಸಾಹಿತ್ಯವೇ ಆಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅವು ಮುಖ್ಯವೂ ಹೌದು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಕಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯರ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳೇ ಮುಖ್ಯ. ಕಲೆಯಲ್ಲಿನ ಆಶಯ, ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಮನುಷ್ಯನ ವಿವಿಧ ಮುಖಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಚಿತ್ರಣಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಮನುಷ್ಯರು ಎಂದೂ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಚಿತ್ರಕಲೆಯು ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಕತೆಗಳು ಕೂಡಾ ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆಂದು ಅವುಗಳು ಮನುಷ್ಯನ ಜೀವನದ ಕಷ್ಟ ಮತ್ತು ಸುಖಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿರುವುದು ಹೇಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ಒಂದು ಬರಹಕ್ಕೆ, ಒಂದು ಚಿತ್ರಕ್ಕೆ, ಒಂದು ನಾಟಕಕ್ಕೆ ನಮ್ಮ ಜೀವನವು ಪೂರಕ ಸಾಮಾಗ್ರಿಗಳು ಮಾತ್ರ. ಕಲೆಯ ಅನನ್ಯತೆಯು ಇರುವುದೇ ಇಲ್ಲಿ: ಅದು ಜೀವನದ ಒಂದು ಪಾರ್ಶ್ವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಮಾತ್ರ. ಜೀವನವು ನಮ್ಮ ಬಾಹ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲವೆಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಜೀವನವನ್ನು ಒಂದು ವಿಧಿಯು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದರ ಕುರಿತು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಕ್ಕೆ ನಂಬಿಕೆಯಿಲ್ಲ. ಕೆಲವು ಕೃತಿಗಳು ಜೀವನದ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯ. ಆದುದರಿಂದ ಕಲೆಗಳು ವಿವರಿಸುವ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಕೃತಿಯ ಸಂವಹನಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಎಂದು ನಾವು ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಕಲೆಯು ಹೇಳುವ ಅಂಶಗಳು ಸಂವಾದಿ ಮಾತ್ರ. ಸೌಂದರ್ಯಾತ್ಮಕ ಅಂಶಗಳು ಯಾವಾಗಲೂ ಒಂದು ಮಾಧ್ಯಮ ಅಷ್ಟೇ. ಜೀವನದ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಹೇಳಲು ನಾವು ಕಲೆಯನ್ನು ಬಳಸುತ್ತೇವೆ. ಅವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದುದು. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ ವಿವರಗಳು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಹೊರ ಜೀವನವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅನುಕರಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಜೀವನದ ಒಳ ವಿವರಗಳನ್ನು ಕೃತಿಯು ಹೇಳುವುದು ಒಂದು ಕೋನದಿಂದ ಮಾತ್ರ. ಅದು ನಿರೂಪಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದು ಅನುಭವದಿಂದಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದ ನಿಲುವು.

ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಒಂದು ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು–ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲ ಘಟ್ಟದಿಂದ ನಮ್ಮ ಜೀವನವು ಬದಲಾಯಿತು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳೂ ಬದಲಾದವು. ಆಧುನಿಕ ಮಾಧ್ಯಮಗಳ ದೆಸೆಯಿಂದ ಮಾತುಗಳು ಬರಹಗಳಾದವು. ಮಾತಾಡಲು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಪರಿಕರಗಳು ಬಂದವು. ಯಾರಿಗೆ ಬರೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಓದುವುದಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆಯೋ ಅವರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಬರಹಗಳು ಉಪಯುಕ್ತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬರಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಚಿತ್ರವು ಹಾಗಲ್ಲ–ಅದನ್ನು ಓದುವ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಕಲೆಯು ನಮ್ಮ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಎಂದ ಕೂಡಲೇ ಅದಕ್ಕೆ ಎಲ್ಲಾ ರೀತಿಯ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಕಲೆಯು ಜೀವನವನ್ನು ನೋಡುವುದು ತನ್ನದೇ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ. ಕಲೆಗೆ ಅದರದೇ ಆದ ಕಾರಣವಿರುತ್ತದೆ. ಕಲೆಯು ಜೀವನವನ್ನು ನೋಡುವುದು ತನ್ನದೇ ಕಾರಣಗಳಿಂದ. ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಇದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಮಾರ್ಕ್ಸ ಜರ್ಮನ್ ಈಡಿಯಾಲಿಜಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಮಹತ್ವದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬಹುದು–ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು, ಆಲೋಚನೆಗಳು, ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮುಂತಾದವು ಮೂಲತಃ ಮನುಷ್ಯನ ಭೌತಿಕ ಜಗತ್ತನ್ನು ಮತ್ತು ನಿಜ ಜೀವನವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಆಲೋಚಿಸುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ

ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಅದು ಲೌಕಿಕಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಯೆನ್ನುವುದು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಲ್ಲ. ಅದು ನಮ್ಮ ನಿತ್ಯದ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದ್ದು ಕೂಡಾ ಹೌದು. ಭಾಷೆಯೆನ್ನುವುದು ಮೂಲತಃ ನಮ್ಮ ನಿಜ ಜೀವನದ ಸತ್ಯ. ಅದು ಸಂವಹನದ ಒಂದು ಭಾಗ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ನಮ್ಮ ಭೌತಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರಜ್ಞೆಯೇ ನಮ್ಮ ಬದುಕನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಬದುಕೇ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅಥವಾ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. "ಎ ಕಾಂಟ್ರಿಬೂಶನ್ ಟು ದಿ ಕ್ರಿಟಿಕ್ ಆಫ್ ಪೊಲಿಟಿಕಲ್ ಎಕಾನಮಿ"ಯಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಹೇಳಿದ್ದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ: "ಮನುಷ್ಯನು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಉತ್ಪನ್ನವನ್ನು ಮಾಡಬಲ್ಲ. ಉತ್ಪನ್ನವೆನ್ನುವುದು ಮನುಷ್ಯನ ಅವಶ್ಯಕತೆಯೂ ಹೌದು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಉತ್ಪಾದನೆಗೂ ವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ನೇರ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಆಸಕ್ತಿಯು ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಅವನು ಯಾವುದೇ ಉತ್ಪನ್ನವನ್ನು ಮಾಡಲಾರ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಉತ್ಪಾದನೆಗೂ ವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ಅವಿನಾಭಾವ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಉತ್ಪಾದನೆಯಲ್ಲಿಯೂ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಒತ್ತಡವಿರುತ್ತದೆ. ಉದ್ದೇಶ ರಹಿತವಾದ ಚಟುವಟಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಇರಲಾರದು. ಯಾವುದು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಿದೆಯೋ ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಒಂದು ಒತ್ತಡವು ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತದೆ– ಅದು ಆರ್ಥಿಕತೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದು. ಭೌತಿಕ ಅವಶ್ಯಕತೆಗಿಂತ ಹೊರತಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಇಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ನಾವು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿ ಚಟುವಟಿಕೆಯನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕಗೊಳಿಸಿ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆರ್ಥಿಕ ರಚನೆಗಳು ನಿಜವಾದ ಬುನಾದಿ. ಈ ತಳಹದಿಯ ಮೇಲೆಯೇ ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದುದು ತಾತ್ವಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳೇ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿ ಪರಿಭಾಷೆಯು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದಲೇ ಪರಿಭಾವಿಸುತ್ತದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಕೇವಲ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಶಿಸ್ತು ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವುದನ್ನು ಎಲ್ಲಾ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕ ತಿಳುವಳಿಕೆಯ ಒಂದು ಭಾಗವೂ ಹೌದು. ಸಮಾಜದ ಅನೇಕ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಮೂಲಕ ವಿಸ್ತರಿಸುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅದು ಅನಿವಾರ್ಯ ಕೂಡಾ ಹೌದು. ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಹೇಳುವುದೇನೆಂದರೆ ಆಲೋಚನೆ, ಮೌಲ್ಯಗಳು, ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ ಭಾವನೆಗಳು ಹಾಗೂ ಜೀವನದ ವಿಧಾನಗಳು ವಿಮರ್ಶೆಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದೆ. ಮತ್ತು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿಮರ್ಶೆಯು ನಮ್ಮ ಅನುಭವಗಳ ಮರು ಪರಿಶೀಲನೆಯೂ ಹೌದು. ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸುವ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಹೀಗೆಯೇ ಇದೆ–ತಾತ್ವಿಕತೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಕೇವಲ ವರ್ತಮಾನದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಅಲ್ಲ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ತಾತ್ವಿಕತೆಯೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ; ಯಾವುದನ್ನು ತಾತ್ವಿಕ ಅಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಹಾಗೆ

ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ತಾತ್ವಿಕತೆಯೆನ್ನುವುದು ಕೇವಲ ಒಂದು ಅನಿಸಿಕೆಯೂ ಅಲ್ಲ. ತಾತ್ವಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ವರ್ತಮಾನದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆಯೇ ಹೇಳುವುದಕ್ಕೂ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಭೂತ ಮತ್ತು ವರ್ತಮಾನ ಎರಡೂ ಇವೆ. ಹೀಗಾಗಿಯೇ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದ ಅನೇಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಚರಿತ್ರೆ, ರಾಜಕಾರಣ, ಪ್ರಜ್ಞೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ ಮತ್ತು ಏಂಗಲ್ಸರ ಬರವಣಿಗೆಗಳು ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅವರ ಬರಹಗಳು ನೇರವಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಕುರಿತೂ ಹೇಳುತ್ತದೆ. "ಸಾಮಾಜಿಕ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುವುದೇ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು. ಕಲೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯವೆರಡೂ ಚರಿತ್ರೆಯು ನಡೆದು ಬಂದ ದಾರಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ" ಎಂದು ಪ್ಲೆಖನೋವ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಪವಾಡವಲ್ಲ. ಅದು ಲೇಖಕನ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೆ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಸಮಾಜ, ಕಾಲ, ಮತ್ತು ಸ್ಥಳವನ್ನು ಹೊಂದಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಹಾಗೂ ಅದು ಕೂಡಾ ವರ್ಗಗಳ ನಡುವಣ ವಿವಿಧ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಭೌತಿಕ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯವು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿಗಳು ಬರೀ ಕೃತಿಯ ಆಶಯವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಚರ್ಚಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೂ ಒಂದು ಕೃತಿಗೆ ಒಂದು ಪೂರ್ಣ ನಿರ್ಣಯವು ಮಾತ್ರವೇ ಇದೆಯೆಂದು ಹೇಳುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಶೈಲಿ,ಲಯ, ಪ್ರತಿಮೆ ಎಲ್ಲವೂ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಚರ್ಚೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವೇ ಆಗಿದೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ ರೂಪ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ವರ್ಗಗಳ ನಡುವೆ ಕೆಲವು ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧಗಳಿವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅದರ ನಿಲುವೂ ಹೌದು.

●

೬. ಮಾನವತಾವಾದ

ಇಲ್ಲಿ ಮಾನವತಾವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಮಾನವತಾವಾದವೆಂದರೆ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಆಲೋಚನಾಕ್ರಮ. ಇದು ಮನುಷ್ಯನ ಘನತೆಯನ್ನು ಗೌರವಿಸುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯನಿಗಿರಬೇಕಾದ ಹಕ್ಕುಬಾಧ್ಯತೆ, ಮಾನವೀಯ ಮೌಲ್ಯ, ಮನುಷ್ಯನ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆ, ಮನುಷ್ಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಹಾಗೂ ಮನುಷ್ಯ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಒಳಿತನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಹಾರೈಸುವುದು ಮಾನವತಾವಾದದ ಮುಖ್ಯ ಗುರಿ. ಮಾನವತಾವಾದವು ಅಸಹಿಷ್ಣುತೆ; ಉಗ್ರಗಾಮಿತನ; ಇತರರ ಬಗೆಗೆ ಅಗೌರವ – ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತದೆ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಮಾನವತಾವಾದಕ್ಕೆ ಬೆಲೆ ಬಂತು. ಹದಿನೈದು ಮತ್ತು ಹದಿನಾರನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ಜಮೀನುದಾರಿ ಪದ್ಧತಿಯ ಮೌಲ್ಯ ಮತ್ತು ಮಧ್ಯಯುಗೀನ ಕಾಲದ ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಇದು ವಿರೋಧಿಸಿತು. ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಾನವತಾವಾದವು ಮನುಷ್ಯನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಿಡಿತವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತದೆ. ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಮಾನವತಾವಾದ ಹೊಸ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟಿತು. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ಸಮಾನತೆ, ಭ್ರಾತೃತ್ವ. ಈ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯು ಕೂಡಾ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಖಾಸಗಿ ಒಡೆತನ; ವ್ಯಕ್ತಿವಾದವನ್ನು ಪುಷ್ಟೀಕರಿಸಿತು. ಇದು ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಪೂರಕವಾಯಿತು. ಇದು ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸಮಾಜವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಮಾನವತಾವಾದವು ಇದಕ್ಕಿಂತ ಸಂಪೂರ್ಣ ಭಿನ್ನ. ಇದು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸಮಾಜವಾದದ ಆಶಯವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಅದು ಎಲ್ಲಾ ಮನುಷ್ಯರ ಕುರಿತು ಚಿಂತಿಸುತ್ತದೆ. ಖಾಸಗಿ ಒಡೆತನದ ನಿರಾಕರಣೆ; ಶೋಷಣೆಯ ವಿರೋಧದಿಂದ ಮಾತ್ರ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಮಾನವತಾವಾದವು ಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಸಮಾಜವಾದಿ ಮಾನವತಾವಾದವು ನಂಬುತ್ತದೆ. ಮಾನವೀಯತೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಅಸ್ಪಷ್ಟ ಪದವಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ವ್ಯಕ್ತ ಪಡಿಸುವ ಕ್ರಮವೇ ಬೇರೆ. ಆದರೆ ಉದಾರವಾದಿ ಮಾನವತಾವಾದಕ್ಕೆ ವರ್ಗದ ಸೀಮಾರೇಖೆ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಉದಾರವಾದಿ ಮಾನವತಾವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ: ಒಳ್ಳೆಯ ಮತ್ತು ಸಭ್ಯರಾದ ಜನರು ಎಲ್ಲೆಡೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಒಳ್ಳೆಯ ಮನುಷ್ಯರು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಜನಾಂಗವಾಗಲೀ, ವರ್ಗವಾಗಲೀ, ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯಾಗಲೀ ಕಾರಣವಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಮಾನವತೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಯೋಚಿಸುವಾಗ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಘರ್ಷದ ಆಚೆಗೆ ನಿಂತು ಯೋಚಿಸಬೇಕು. ಉದಾರವಾದಿ

ಮಾನವತಾವಾದದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ರಾಜಕಾರಣವೆನ್ನುವುದು ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಹವಾದ ಚಟುವಟಿಕೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಉದಾರವಾದಿ ಮಾನವತಾವಾದವು ಮನುಷ್ಯನಿಗಿರುವ ವರ್ಗದ ತಳಹದಿಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿತು. ಮಾನವತಾವಾದವು ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರ ಎರಡು ಪರಸ್ಪರ ಸಂಧಿಸಿದ್ದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಉದಾರವಾದಿ ಮಾನವತಾವಾದವು ವಿಶಾಲವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಕಟುವಾಗಿ ಟೀಕಿಸುವ ಗೋಜಿಗೆ ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮಾನವತಾವಾದವು ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಉದಾರವಾಗಿ ಕಂಡರೂ ಅಂತರಾಳದಲ್ಲಿ ಅದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಸಂಪೂರ್ಣ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಸಹಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಅದಕ್ಕೆ ಮಿತಿಯಿದೆ ಮತ್ತು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಅದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಸಮಾಜವಾದಿ ಮಾನವತಾವಾದವನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿದಿರುವುದು ಈ ಕಾರಣಕ್ಕೆ. ಮಾನವೀಯತೆಯನ್ನು ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರ ಪ್ರಕಾರ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಹಿನ್ನೆಲೆಯು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಉದಾರತೆಯಿಂದ ನಾವು ಹೊಸತನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ತುಂಬಾ ಕರುಣೆಯಿಂದ ನೋಡುವುದರಿಂದ ಪ್ರಯೋಜನವಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದ ನಿಲುವು. ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಹಾಗೂ ಎಂಗೆಲ್ಸ್ ಭೌತಿಕವಾದದೆಡೆಗೆ ಸಾಗುವುದರಲ್ಲಿ ಜರ್ಮನ್ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿ ಲುದ್‌ವಿಗ್ ಫೋಯೆರ್‌ಬಾಹ್ ಮಹತ್ತರ ಪಾತ್ರ ನಿರ್ವಹಿಸಿದ. 'ಕ್ರೈಸ್ತಧರ್ಮದ ಸಾರ' ಎಂಬ ತನ್ನ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಫೋಯೆರ್‌ಬಾಹ್ ದೇವರು ಮಾನವನನ್ನು ಸೃಜಿಸಲಿಲ್ಲ; ಬದಲು ಮಾನವ ತನ್ನ ಆಕರರೂಪಗಳಿಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ದೇವರನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದ; ಪ್ರಕೃತಿಗೂ ಮಾನವರಿಗೂ ಹೊರತಾಗಿ ಬೇರೆ ಏನೂ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಸಮರ್ಥಿಸಿದ. ನಿಸರ್ಗ ಹಾಗೂ ಸಮಾಜಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಮೂಲವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಹೆಗಲ್‌ನ 'ಪರಮ ಭಾವ' ಎಂಬ ವಿಚಾರವನ್ನು ಫೋಯೆರ್‌ಬಾಹ್ ಅಲ್ಲಗಳೆದ. ಆತ್ಮವಾಗಲಿ, ವಿಚಾರವಾಗಲಿ, ಚಿಂತನಶಕ್ತಿಯಾಗಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಸೃಜಿಸುವುದಿಲ್ಲ, ಬದಲಾಗಿ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಫೋಯೆರ್‌ಬಾಹ್ ಸಮರ್ಥಿಸಿದ. ಇದು ಗಮನಾರ್ಹ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ದೇವರನ್ನು ಮನುಷ್ಯ ರೂಪಿಸಿದ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೂ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ದೇವರು ರೂಪಿಸಿದ ಎಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೂ ಬಹಳ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ದೇವರು ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯ ಸಂಬಂಧವು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ.

ಫೋಯೆರ್‌ಬಾಹ್‌ನ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಉನ್ನತವಾಗಿ ಮೌಲ್ಯೀಕರಿಸುತ್ತ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಹಾಗೂ ಎಂಗೆಲ್ಸ್ ಅದೇ ಸಮಯ ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿ ಅವನ ಭೌತಿಕವಾದದ ಸೀಮಿತತೆಯನ್ನು ಕಾಣುವುದರಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾದರು. ಫೋಯೆರ್‌ಬಾಹ್ ಭೌತಿಕವಾದವನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯ ಮಾಡಲಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ಐತಿಹಾಸಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಭಾವನಾವಾದಿಯೇ ಆಗಿದ್ದ. ಮಾನವ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಇತಿಹಾಸ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೂ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಹಾಗೂ ಎಂಗೆಲ್ಸ್

ಭೌತಿಕವಾದಿ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಬಳಸತೊಡಗಿದರು. ಫೋಯೆರ್‌ಬಾಹ್‌ನು ಹೆಗಲ್‌ನ ಭಾವನಾವಾದಿ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಸುಮ್ಮನೆ ತಳ್ಳಿ ಹಾಕಿದ; ಆದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಹಾಗೂ ಎಂಗೆಲ್ಸ್ ಅದನ್ನು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಪುನರ್ ಪರಿಶೀಲಿಸತೊಡಗಿದರು. ಹೊಸದಾದ ಭೌತಿಕವಾದಿ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕತೆಯ ಮೂಲಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿ ಭೌತಿಕವಾದ ಮತ್ತು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕತೆಗಳನ್ನು ಒಗ್ಗೂಡಿಸಿ ಏಕಗೊಂಡ ಸಮಗ್ರವಾದ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಲೋಕ ಮನೋಧರ್ಮವನ್ನು ರಚಿಸಬೇಕಾಗಿದ್ದಿತು.

ಎಂಗೆಲ್ಸ್ ಪ್ಯಾರಿಸ್‌ನಲ್ಲಿ ಹತ್ತು ದಿನಗಳ ಕಾಲ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ರವರೊಡನೆ ಇದ್ದಾಗ ಅವರೀರ್ವರೂ ವಿಭಿನ್ನ ಮಾರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ರೀತಿಯ ನಿರ್ಣಯಗಳಿಗೆ ಬಂದಿದ್ದರು ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಯಿತು. ಇದರ ಬಗೆಗೆ ಎಂಗೆಲ್ಸ್ ಹೀಗೆ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ:

"ಮಾಂಚೆಸ್ಟರ್‌ನಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುತ್ತಿದ್ದಾಗ ಅದುವರೆವಿಗೂ ಇತಿಹಾಸ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸದಿದ್ದ ಅಥವಾ ಕ್ವಚಿತ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಆರ್ಥಿಕ ವಾಸ್ತವಾಂಶಗಳು ಕೊನೇ ಪಕ್ಷ ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿಗೆ ನಿರ್ಧಾರಕ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ಕಂಡೆ; ಅವು ಸಮಕಾಲೀನ ವರ್ಗ ವೈರುಧ್ಯಗಳ ಅಡಿಪಾಯ; ಅವು, ಬೃಹತ್ ಕೈಗಾರಿಕೋದ್ಯಮಗಳ ಫಲವಾಗಿ ಈ ವರ್ಗ ವೈರುಧ್ಯಗಳು ಸಂಪೂರ್ಣ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಕಂಡಂಥ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ, ಅಂದರೆ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಇಂಗ್ಲೆಂಡ್‌ನಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯ ಪಾರ್ಟಿಗಳ ರಚನೆಗೆ ಪಾರ್ಟಿ ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ತತ್ಫಲವಾಗಿ ಇಡೀ ರಾಜಕೀಯ ಇತಿಹಾಸಕ್ಕೆ ಅಡಿಪಾಯವಾಗಿವೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಅವರೂ ಇದೇ ರೀತಿಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ತಲುಪಿದ್ದೇ ಅಲ್ಲದೆ ಇವುಗಳನ್ನು ಆeutsch-Fran-zosische Jahrbucherನಲ್ಲಿ (೧೮೪೪) ಕ್ರೋಢೀಕರಿಸಿದರು. ರಾಜ್ಯವು ನಾಗರಿಕ ಸಮಾಜವನ್ನು ಪೂರ್ವನಿರ್ಧರಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಹಾಗೂ ರೂಪಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಬದಲಾಗಿ ನಾಗರಿಕ ಸಮಾಜದಿಂದ ರಾಜ್ಯವು ಪೂರ್ವ ನಿರ್ಧರಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ರೂಪಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ, ಆದ್ದರಿಂದ ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತದರ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಆರ್ಥಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಿಂದ ವಿವರಿಸಬೇಕೇ ವಿನಃ ತದ್ವಿರುದ್ಧವಲ್ಲ. ೧೮೪೪ರ ಬೇಸಿಗೆಯಲ್ಲಿ ನಾನು ಪ್ಯಾರಿಸ್‌ನಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ರವರನ್ನು ಭೇಟಿ ಮಾಡಿದಾಗ ಎಲ್ಲ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳ ಬಗೆಗೂ ನಮ್ಮಿಬ್ಬರಲ್ಲಿ ಒಮ್ಮತವಿದ್ದುದು ತಿಳಿದುಬಂದಿತು; ಅಂದಿನಿಂದ ನಮ್ಮ ಸಂಯುಕ್ತ ಕಾರ್ಯ ಆರಂಭವಾಯಿತು."

ಪ್ಯಾರಿಸ್‌ನಲ್ಲಿನ ತಮ್ಮ ಅಲ್ಪಕಾಲಿಕ ಭೇಟಿ ಸಮಯ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಹಾಗೂ ಎಂಗೆಲ್ಸ್ ಸಂಯುಕ್ತ ಕಾರ್ಯಾಚರಣೆ ನಡೆಸಿ ಹೊಸದಾದ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ-ಭೌತಿಕವಾದಿ ಜಾಗತಿಕ ಮನೋಧರ್ಮದ ಅಡಿಪಾಯಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿದರು. ಎಂಗೆಲ್ಸ್ ಕೆಲವು ಅಧ್ಯಾಯಗಳನ್ನಷ್ಟೆ ಬರೆದರು; ಆದರೆ ಈ ಮಹಾ ಕೃತಿಯ ಬಹುಭಾಗವನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ರವರೇ ರಚಿಸಿದರು. 'ಪವಿತ್ರ ಕುಟುಂಬ, ಅಥವಾ ಟೀಕಾತ್ಮಕ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಪರಾಮರ್ಶೆ. ಬ್ರೂನೋ ಬೌವರ್ ಹಾಗೂ ಸಂಗಡಿಗರ ವಿರುದ್ಧ' ಎಂಬ ವ್ಯಂಗ್ಯಾತ್ಮಕ ಶಿರೋನಾಮೆಯಲ್ಲಿ ಹೊರಬಂದ

ಈ ಕೃತಿಯು ಕಿರಿಯ ಹೆಗಲಿಯನ್ನರ ಹಾಗೂ "ಬಾಡಿಬತ್ತಿ ಹೋಗಿ ನಿರ್ವೀರ್ಯಗೊಂಡಿದ್ದ ಹೆಗಲ್ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ" ವಿರುದ್ಧವಾಗಿದ್ದಿತು. ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಫೋಯೆರ್‌ಬಾಹ್ ಪ್ರಭಾವ ಇನ್ನೂ ಸ್ವಲ್ಪ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿದ್ದರೂ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಹಾಗೂ ಎಂಗೆಲ್ಸ್ 'ಪವಿತ್ರ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಹೊಸದಾದ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ-ಭೌತಿಕವಾದಿ ಲೋಕ ಮನೋಧರ್ಮದ ಅಡಿಪಾಯವನ್ನು ಹಾಕುತ್ತಾರೆ. (ಫ್ರೆಡರಿಕ್ ಏಂಗಲ್ಸ್ ೧೯೮೮ ಪುಟ.೪೨-೪೩) "ನೈಜ ಸಮಾಜವಾದ"ವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಪೆಟಿ ಬೂರ್ಷ್ವಾ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯ ಟೀಕೆಗೆ 'ಜರ್ಮನ್ ವಿಚಾರಧಾರೆ'ಯಲ್ಲಿ ಆದ್ಯ ಗಮನ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಈ "ನೈಜ ಸಮಾಜವಾದ"ದ ಪ್ರತಿಪಾದಕರು ವರ್ಗ ಹೋರಾಟವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿದರು ಹಾಗೂ ಪ್ರೇಮ, ಭ್ರಾತೃತ್ವ, ನ್ಯಾಯಪರತೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಬಗೆಗೆ ಭಾವನಾತ್ಮಕ-ಸಂಕುಚಿತಮತಿ ಉಪದೇಶಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. "ನೈಜ ಸಮಾಜವಾದಿಗಳು" ಪ್ರಜಾಸತ್ತೆಗಾಗಿ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುವುದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿದರು; ಇದು ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಸಾಮಂತಶಾಹಿ ಸಂಬಂಧಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಟ ಆರಂಭವಾಗಿದ್ದ ಜರ್ಮನಿಯಲ್ಲಿನ ಕ್ರಾಂತಿಪೂರ್ವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಹಾನಿಕರವಾಗಿದ್ದಿತು.

ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ಹಾಗೂ ಜಾಗತಿಕ ಇತಿಹಾಸದ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಮೂಲಭೂತ ಬದಲಾವಣೆ ಮಾಡಿದ, ನೈಜ ಕ್ರಾಂತಿಯನ್ನೇ ಉಂಟುಮಾಡಿದ ಮಹಾ ಆವಿಷ್ಕರಣವಾದ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಭೌತಿಕವಾದದ ಮೂಲಾಂಶಗಳನನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದು 'ಜರ್ಮನ್ ವಿಚಾರಧಾರೆ'ಯ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಮಹತ್ವವಾಗಿದ್ದಿತು. ಈ ಅವಿಷ್ಕಾರವು ಅದೇ ಪ್ರಥಮವಾಗಿ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ನಿಜವಾದ ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಿತು. ಸಮಾಜದ ವಸ್ತು; ಸಾಂಪತ್ತಿಕ ಜೀವನದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳು, ಜೀವನಾವಶ್ಯ ವಸ್ತುಗಳ ಉತ್ಪಾದನಾ ವಿಧಾನ-ಇವು ಐತಿಹಾಸಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಮೂಲವೆಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ತೋರಿಸಿದರು. ಆದ್ದರಿಂದ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಕ್ರಾಂತಿಗಳ ಮೂಲಕಾರಣಗಳನ್ನು ಅಮೂರ್ತ ವಿಚಾರ, ಸಿದ್ಧಾಂತ ಹಾಗೂ ರಾಜಕೀಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳಲಲ್ಲ ಆದರೆ ಸಮಾಜದ ಭೌತಿಕ ಜೀವನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳಲ್ಲಿ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಹುಡುಕಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ ವಿಚಾರಗಳು ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳಾಗಿವೆ. ಸಿದ್ಧಾಂತವೇ ಬೇಡವೆಂದು ಹೇಳುವವರು ಇವುಗಳ ಕಡೆಗೆ ಗಮನ ಹರಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

'ಜರ್ಮನ್ ವಿಚಾರಧಾರೆ'ಯಲ್ಲಿ ಅದೇ ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆರ್ಥಿಕ ಸಂರಚನೆಗಳು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾದ ಕ್ರಮಬದ್ಧತೆಯಿಂದ ಐತಿಹಾಸಿಕ ನಿಯಮಕ್ಕೊಳಪಟ್ಟು ಬದಲಾವಣೆಗೊಳಗಾಗುವ ವಿಚಾರವನ್ನು ಮಂಡಿಸಲಾಯಿತು. ಉತ್ಪಾದಕ ಶಕ್ತಿಗಳ ಹೆಚ್ಚಳದೊಡನೆ ಈ ಸಂರಚನೆಗಳು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿರುವ ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಂಬಂಧಗಳೊಡನೆ ('ಜರ್ಮನ್ ವಿಚಾರಧಾರೆ'ಯಲ್ಲಿ 'ಜನಸಂಪರ್ಕ ರೂಪಗಳೆಂದು' ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ) ಘರ್ಷಣೆಗೊಳಗಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ಘರ್ಷಣೆಗಳು ವರ್ಗ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ.

ವೈರುಧ್ಯಶೀಲ ಸಮಾಜದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳಲ್ಲಿ ವರ್ಗ ಹೋರಾಟವು ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಚಾಲಕಶಕ್ತಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ವರ್ಗ ಹೋರಾಟವು ಕ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಿ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ-ಆರ್ಥಿಕ ಪದ್ಧತಿಯ ಬದಲು ಬೇರೊಂದನ್ನು ಇರಿಸುತ್ತದೆ. (ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಸಾಮಂತಶಾಹಿ ಪದ್ಧತಿ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಪದ್ಧತಿ ಬರುತ್ತದೆ.)

'ಜರ್ಮನ್ ವಿಚಾರಧಾರೆ'ಯಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ರಾಜಕೀಯ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರದ ಮೂಲಭೂತ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಯ ಬೆಳವಣಿಗೆ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಮತ್ತು ಎಂಗೆಲ್ಸ್ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಸಮಾಜದ ಪತನ ಅನಿವಾರ್ಯವೆಂಬುದನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತ ಸಮಾಜವಾದಿ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಗೆ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಆಧಾರಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರಾಬಲ್ಯ ಗಳಿಸಲು ಹವಣಿಸುವ ಯಾವುದೇ ವರ್ಗದಂತೆ ಶ್ರಮಜೀವಿ ವರ್ಗವೂ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಸಮಾಜವನ್ನು ನಾಶಪಡಿಸಲೋಸುಗ ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲು ರಾಜಕೀಯ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಗಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಈ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಶ್ರಮಜೀವಿ ವರ್ಗ ಸರ್ವಾಧಿಕಾರತ್ವ ಕುರಿತ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಬೋಧನೆಯ ಬೀಜಾಂಕುರವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. 'ಜರ್ಮನ್ ವಿಚಾರಧಾರೆ'ಯಲ್ಲಿ ಭವಿಷ್ಯ ಕಮ್ಯೂನಿಸ್ಟ್ ಸಮಾಜದ ಹಲವು ರೂಪುರೇಖೆಗಳನ್ನೂ ನೀಡಲಾಗಿದೆ.

ಅಸಾಧ್ಯಾದರ್ಶ ಸಮಾಜವಾದಿಗಳಿಗೆ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾಗಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಮತ್ತು ಎಂಗೆಲ್ಸ್‌ರಿಗೆ ಕಮ್ಯೂನಿಸಂ ಉಜ್ವಲ ಭವಿಷ್ಯ ಕುರಿತ ಭ್ರಾಂತ್ಯಾತ್ಮಕ ಕನಸಲ್ಲ, ಆದರೆ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ಸಾಧನಗಳಿಂದ ಈಡೇರಿಸಬಹುದಾದಂತಹ, ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾಗಿ ಅಗತ್ಯವಾದ, ಐತಿಹಾಸಿಕವಾಗಿ ಆಧಾರಸಹಿತವಾದ ಗುರಿಯಾಗಿದೆ. ಫೋಯೆರ್‌ಬಾಹ್‌ನ ನಿಷ್ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ-ಜ್ಞೇಯ ಭೌತಿಕವಾದವನ್ನು ಟೀಕಿಸುತ್ತ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಮತ್ತು ಎಂಗೆಲ್ಸ್ ಕ್ರಾಂತಿ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮತ್ತು ಕ್ರಾಂತಿ ಪ್ರಯೋಗಗಳ ಅವಿಚ್ಛಿನ್ನ ಏಕತೆಯನ್ನೂ ಪುರೋಗಾಮಿ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾದ ಪರಿವರ್ತನಶೀಲ ಪಾತ್ರವನ್ನೂ ಬಹಳವಾಗಿ ಒತ್ತಿ ಹೇಳಿದರು. ೧೮೪೫ರಲ್ಲಿ ಫೋಯೆರ್‌ಬಾಹ್‌ನ ಬಗೆಗೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಬರೆದ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ಸೂತ್ರ ನುಡಿಗಳಲ್ಲಿ ಈ ವಿಚಾರವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಅಡಕವಾಗಿ ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ: "ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳು ಜಗತ್ತನ್ನು ವಿಭಿನ್ನ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರಷ್ಟೆ, ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಮುಂದಿರುವ ಕರ್ತವ್ಯ ಜಗತ್ತನ್ನು ಬದಲಿಸುವುದಾಗಿದೆ."

ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಕಮ್ಯೂನಿಸಂನ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ, ದಾರ್ಶನಿಕ ಮೂಲಾಂಶಗಳ-ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ಹಾಗೂ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಭೌತಿಕವಾದದ - ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ 'ಜರ್ಮನ್ ವಿಚಾರಧಾರೆ' ಮಹತ್ತರ ಹಂತವಾಯಿತು. (ಫ್ರೆಡರಿಕ್ ಎಂಗಲ್ಸ್ ೧೯೮೪ ಪುಟ.೪೯-೫೧) ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಮುಖ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬದ್ಧತೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದೆ. ಕಲಾತ್ಮಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಬದ್ಧನಾದರೆ ಕಲಾವಿದನು ಅದನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಯಾರಾದರೂ ಕಾರ್ಮಿಕರ ಪರವಾಗಿ ಅಥವಾ ರೈತರ ಪರವಾಗಿ ಧ್ವನಿಯನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡರೆ ಅವರನ್ನು

ನಾವು ಪಾರ್ಟಿಯವರು ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ೧೮೩೪ರ ಅನಂತರ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವತಾವಾದವು ಬಂದಾಗ ಕೆಲವು ಪ್ರಮುಖ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ಬಂತು– ಅದರಲ್ಲಿ ಕ್ರಾಂತಿವಾದಿ ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಪರಂಪರೆಯೂ ಒಂದು. ಇದನ್ನು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ತುಂಬಾ ಉಪಯುಕ್ತವೆಂದು ಹೇಳಲಾಯಿತು. ಆದರೆ ಸಾಮಾಜವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿವಾದವು ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಅದು ಏಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಬಿತ್ತುವುದೂ ಇಲ್ಲ.

ಕನಸುಗಾರಿಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅವನು ಒಪ್ಪಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವನು ಮಾಕ್ಸಿಂಗೋರ್ಕಿಯ "ದಿ ಮದರ್" ಕುರಿತು ವಿಮರ್ಶಿಸುವಾಗ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ– "ಬೂರ್ಜ್ವಾ ಲೇಖಕರು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಕುರಿತು ಬಹಳ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಬರಹದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಲಿಪ್ತತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಎಂದರೆ ಹಣ ಚೀಲಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಬದ್ಧವಾಗಿರುವುದು. ಆದರೆ ಲೇಖಕರು ವಿಶಾಲವಾದ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಬರಹಗಳಿಗೆ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ತೆರೆದುಕೊಂಡಿರಬೇಕು. ಅವನು ತನ್ನನ್ನು ಕಾರ್ಮಿಕರ ಚಳುವಳಿಗೆ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯ." ಸಮಾಜವಾದಿ ವಾಸ್ತವಕ್ಕೆ ಲೇಖಕನು ಬದ್ಧವಾಗಿರುವುದು ಎಂದರೆ ಜೀವನದ ತತ್ವಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಬದ್ಧವಾಗಿರುವುದು. ಇದು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಜೀವನದ ಕನ್ನಡಿ ನೋಟವನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಮೆಶಿಯರಿಯು ಅನುಕರಣೆ ಎನ್ನುವುದರ ಬದಲು ರೂಪಭೇದ (ಡಿಫಾರ್ಮ್) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಇದೇ ಹಂತದಲ್ಲಿ ರೊಮಾಂಟಿಸಿಸಂ ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಅದು ಒಂದು ಆದರ್ಶವಾದ ಪ್ರತೀಕವನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರು. ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಆದರ್ಶವು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ಹೇಳಿದರು. ಕಾಲ್ಡ್‌ವೆಲ್ ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕನಸುಗಾರಿಕೆಯ ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಾ ಅದು ಕನಸುಗಾರಿಕೆಯ ಒಂದು ಸಾಧ್ಯತೆ ಮಾತ್ರ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಪರಂಪರೆಯ ಆದರ್ಶವು ಒಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು (ಸೋಶಿಯಲ್ ಎನರ್ಜಿ) ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಯುಟೋಪಿಯನ್ ಕನಸುಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕುತ್ತದೆ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಪಂಥವು ಹೊಸ ನಮೂನೆಯ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿತು. ಅದರಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯರ ಸಣ್ಣತನಗಳೇ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೂ ಅದು ತಾನು ಉಳಿದ ಮೌಲ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಉದಾತ್ತವಾದುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೇನೆ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿತು.

ಕಾವ್ಯ ಸತ್ಯ, ಕಾವ್ಯದ ಸೌಂದರ್ಯ,ಕಾವ್ಯದ ಅನುಭವ ಮುಂತಾದ ಪರಿಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಬಳಸುವಾಗ ಅವುಗಳು ರಾಜಕೀಯೇತರ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅನುಭವ ಎನ್ನುವುದು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಹಾಗೂ ಯಾಂತ್ರಿಕವಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಉಪಯುಕ್ತವಲ್ಲ. ಒಂದು ದೇಶದ ರಾಜಕೀಯ ಆರ್ಥಿಕತೆ ಮತ್ತು

ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳು ನಮ್ಮ ಅನುಭವವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಹೊರತಾದುದು ಎಂದು ಯಾಕೆ ಭಾವಿಸಬೇಕು. ಅಥವಾ ಚರಿತ್ರೆ, ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ, ಮೊದಲಾದವುಗಳನ್ನು ಅನ್ಯವನ್ನು ಯಾಕೆ ಕರೆಯಬೇಕು ? ನಾವು ಹೀಗೆ ಪರಿಭಾವಿಸುವಾಗ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಅನ್ಯಶಿಸ್ತಿನ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಅನ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ಬಾಹ್ಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಯಾಕೆ ನೋಡಬೇಕು ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಈ ರೀತಿಯ ಶಿಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧವಂತೂ ಇದ್ದೇ ಇದೆ. ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಚಟುವಟಿಕೆಯನ್ನು ನಾವು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾದ ಅವಶ್ಯಕವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಇತರ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗೆ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಕೇಂದ್ರಗಳು ಒಂದೇ ಅದು ಸಮಾಜ. ಆದರೆ ಇರುವ ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಇರುವುದೂ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿಯೇ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಯಾವುದೇ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ತಂತ್ರಗಾರಿಕೆಗಳು ಯಾವಾಗಲೂ ಇರುವುದು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಲಕ್ಷಿಸಬೇಕು.

ಕಾಲ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಚರಿತ್ರೆಯು ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರು ಒಂದೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡುತ್ತಾ ಹೋಗಿದ್ದಾರೆ. ಅದು ಕೆಲವರಿಗೆ ಅನುಕೂಲವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದೆ. ನೈತಿಕರ ಗಮನವನ್ನು ನಾವು ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಆದರೂ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಾವು ತರ್ಕ ರಹಿತ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಕೂಡಾ ನಾವು ತಾರ್ಕಿಕವಾದುದು ಎಂದು ಹೇಳಲೇ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬಹಳ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಉದಾರವಾದಿ ನಿಲುವುಗಳು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳು ಭಿನ್ನ. ಅದು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಸಹಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಉದಾರವಾದಿ ಮಾನವತಾವಾದವು ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಉಪ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಆದುದರಿಂದ ಅದು ಹೇಳುವುದೇ ಬೇರೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ಭಿನ್ನ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಮ್ಯೂಸಿಯಂನಲ್ಲಿ ಇರುವ ವಸ್ತುವಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅನೇಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ತಮಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಸತ್ಯವನ್ನು ತಮಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಗುರುತಿಸಿವೆ. ಮೇಲು ನೋಟಕ್ಕೆ ಉದಾರವಾದಿ ಮಾನವತಾವಾದವು ತನ್ನನ್ನು ತಾನೇ ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂದು ಕರೆದು ಕೊಂಡಿದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಹೇಳುವ ಸಂವೇದನೆ ಮತ್ತು ಬದುಕಿನ ತೀವ್ರತೆಯು ಯಾವಾಗಲೂ ಬೇರೆಯೇ

ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಉದಾರವಾದಿ ಮಾನವತಾವಾದವು ಅಧಿಕೃತ ಮಾನವೀಯ ಮೌಲ್ಯವುಳ್ಳ ಸಿದ್ಧಾಂತವೆಂಬ ಪ್ರಚಾರವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿತ್ತು. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ನಾವು ಚರ್ಚಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ರಾಜಕೀಯ ಆರ್ಥಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆ, ಕಾನೂನು, ಮತ್ತು ನಾಗರಿಕತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಪೂರಕವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ನಾಗರಿಕ ಬದುಕು ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ರಾಜಕೀಯ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ರಾಜಕೀಯ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವು ನಮ್ಮ ಜೀವನವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ರಾಜಕೀಯ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಲ್ಲ. ರಾಜಕೀಯ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಎಚ್ಚರವು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

●

೭. ಕಾರ್ಮಿಕರ ಪ್ರಶ್ನೆ

ರಾಜಕೀಯ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವುದೇ ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಿಂದ. ರಾಜಕೀಯ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವು ಮಾತ್ರ ಅದನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ವಿವರಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಹೇಳಿದ್ದು ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ಭೂಮಿ, ಕಂದಾಯ, ಮೆಶಿನ್‌ಗಳು, ಬಂಡವಾಳ, ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಕ್ರಮ, ವಿನಿಮಯ, ಸ್ಪರ್ಧೆಗಳು, ಹಣ ಮುಂತಾದವುಗಳು ರಾಜಕೀಯ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಯಾವಾಗ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಪನ್ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಸಾಮಾನ್ಯರ ಮೇಲೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆರ್ಥಿಕ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟು ಕಾರ್ಮಿಕರ ಮೇಲೆ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಯಾವಾಗ ಸಂಪನ್ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಳವುಂಟಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ಅದರ ಲಾಭವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಸಾಮಾನ್ಯರು ಪಡೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಇದು ಯಾವಾಗಲೂ ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿದೆ. ಬಂಡವಾಳವು ಹೆಚ್ಚಾದ ವೇಳೆ ಬರುವ ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂದರೆ ಅದು ವರ್ಗಗಳನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಯೇ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಸಂಪನ್ಮೂಲದಲ್ಲಿನ ಹಂಚಿಕೆಯು ಸರಿಯಾಗಿ ಇಲ್ಲದ ವೇಳೆ ಆಗುವ ಪರಿಣಾಮವಿದು. ಮತ್ತೆ ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಕೆಲಸದ ವರ್ಗೀಕರಣವು ಭಿನ್ನವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕಯಗದ ಯಂತ್ರಗಳು ಒಂದು ಮಾದರಿಯ ಕಾರ್ಮಿಕರನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ನಾಗರಿಕತೆಯೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೂ ಉದ್ಭವವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ದೊಡ್ಡ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಗಳು ಸಣ್ಣ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಗಳನ್ನು ನಾಶ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇಂಥ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಸಮಾಜವು ಯಾರ ಪರ ಎನ್ನುವುದೇ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಯಾವ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಅತ್ಯಂತ ತುರೀಯವಾದ ಅವಸ್ಥೆಗೆ ತಲುಪುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ಅಲ್ಲಿ ತಾರತಮ್ಯ ನೀತಿಗಳೂ ಹೆಚ್ಚಾಗುತ್ತವೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದಿ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಕುರಿತಾದ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನವನ್ನು ನಾವು ಬಂಡವಾಳವಾದದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮಗಳು ಭಿನ್ನ. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವು ಕೂಡಾ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಯಾವ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಅತ್ಯಂತ ತುತ್ತ ತುದಿಗೆ ಹೋಗಿರುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ಅಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥಗಳು ಬಂದಿರುತ್ತವೆ.

ಆದರೆ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಶ್ರೀಮಂತ ಮತ್ತು ಬಡವ ಎಂದು ವರ್ಗೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಹಲವು ಬಡವರು ಮತ್ತು ಕೆಲವು ಶ್ರೀಮಂತರು ಎನ್ನುವ ವರ್ಗಗಳು ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುತ್ತವೆ. ಎಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಮಿಕರ ನಡುವೆ ಸ್ಪರ್ಧೆ ಇರುತ್ತದೆಯೋ ಅಲ್ಲಿ ಕಡಿಮೆ ಬೆಲೆಯ ಸರಕುಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಅಸಹಜವಾದ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ಕೆಲವೇ ಶ್ರೀಮಂತರನ್ನು ಸಾಕಲು ಅದು ಅನಿವಾರ್ಯವೆಂಬಂತೆ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ಹಿಂಸೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಚರಿತ್ರೆಯು ಕೂಡಾ ಬಹಳ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದದ್ದು. ಅದನ್ನು ಪ್ರಭುತ್ವವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಕುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಪೋಷಿಸುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅದು ಮುಖ್ಯವೆಂಬಂತೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದದಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಮಿಕರು ತಮ್ಮ ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸನ್ನು ತ್ಯಾಗ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕೆಲಸದ ವರ್ಗೀಕರಣ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕೌಶಲವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಜನರನ್ನು ಮೆಶಿನ್‌ಗಳ ಅಗತ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ರೂಪಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಜನರಿಗೆ ಮೆಶಿನ್‌ಗಳೇ ಸ್ಪರ್ಧೆಯನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಯಂತ್ರಗಳು ಮನುಷ್ಯರ ಸೃಷ್ಟಿ. ಆದರೆ ಅದುವೇ ಜನರಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಉತ್ಪಾದನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಯಾವಾಗ ಯಂತ್ರಗಳಿಂದ ಉತ್ಪಾದನೆಯು ಹೆಚ್ಚು ನಡೆಯುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ವೇತನವು ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ನಿಜ. ಆದರೆ ನಾವು ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದು– ಯಂತ್ರಗಳು ಅಪಾಯವಲ್ಲ, ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ವಿವೇಕ ಬೇಕು. ಕಾರ್ಮಿಕರು ಎಂದರೆ ಜೀವನ ಕ್ರಮವೂ ಹೌದು. ಅದನ್ನು ಕೇವಲ ದುಡಿಮೆ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ.

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಪ್ರಕಾರ ಎಲ್ಲಿ ಸಂಪನ್ಮೂಲದ ಕೊರತೆಯು ಆಗುತ್ತದೆಯೋ ಅಗ ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಜನರ ಮೇಲೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಅದು ಹೆಚ್ಚು ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರುವುದು ಕಾರ್ಮಿಕರ ಮೇಲೆ. ಯಾರೋ ಒಂದಿಬ್ಬರ ಖಾಸಗಿ ಆಸಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವರು ಹಣವನ್ನು ಚಲಾಯಿಸುವ ರೀತಿಯನ್ನು ನೋಡಿ ನಾವು ಇಡಿಯ ಸಮಾಜವೇ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯಾಯಿತು ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟ ಹಣವೆನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ವಿವರಿಸುವುದು ಕಷ್ಟ. ಖಾಸಗಿಯಾದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯೇ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಒಂದು ಸಮಾಜವು ಜನರ ಪರವಾಗಿ ಇಲ್ಲದೆ ಹೋದರೆ ಕಾರ್ಮಿಕ ವರ್ಗದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಬಂಡವಾಳವಾದಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಮಿಕರು ಉತ್ಪನ್ನದ ಹೆಚ್ಚಿನ ಭಾಗವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಕಾರ್ಮಿಕರು ಪಡೆಯುವ ವೇತನವು ಉತ್ಪನ್ನದ ಅರ್ಧ ಭಾಗದಷ್ಟೂ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಲಾಭದ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಒಂದು ಭಾಗವೂ ಕಾರ್ಮಿಕರಿಗೆ ತಲುಪುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ರಾಜಕೀಯ ಆರ್ಥಿಕ ತಜ್ಞರ ಪ್ರಕಾರ ಕಾರ್ಮಿಕರ ಒಟ್ಟು ಶ್ರಮವನ್ನು ಲೆಕ್ಕ ಹಾಕದೇ ಬಂಡವಾಳ, ಅದರ ಹೂಡಿಕೆ, ಅದರ ಲಾಭ, ಹಾಗೂ ಅದರ ಒಟ್ಟು ಉತ್ಪಾದನೆಯನ್ನು

ಲೆಕ್ಕ ಹಾಕಬೇಕು. ಆದರೆ ಅದು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಬಂಡವಾಳವು ಒಂದು ಉದ್ಯಮ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಪ್ರವೇಶಿಸುವಾಗ ಅದರ ಬೆಲೆ ಅದರ ಹಿಂದಿನ ಶಕ್ತಿ ಎರಡೂ ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೇ ಬರಬೇಕು. ಹಣವು ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಸುಖದ ಕಡೆಗೆ ತಳ್ಳಿತು. ಕಾರ್ಮಿಕರ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ನಾವು ಮನಗಾಣುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಅವರು ತಮ್ಮ ಜೀವನವನ್ನು ಉತ್ಪಾದನೆಗೆ ಬಲಿ ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ಮನುಷ್ಯರಾಗಿ ಅವರು ತಮ್ಮ ಜೀವನವನ್ನು ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಬಲಿ ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ರಾಜಕೀಯ ಅರ್ಥ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರ ಪ್ರಕಾರ ಕಾರ್ಮಿಕರ ದುಡಿಮೆಗೆ ಕೇವಲ ನಿಗದಿತ ಬೆಲೆಯಿದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಲೆಕ್ಕಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ನಾವು ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ನೋಡುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ತನ್ನ ಲಾಭಕ್ಕೆ ತನ್ನ ಕಾರ್ಮಿಕರನ್ನೇ ಬಲಿ ತೆಗೆಯುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅದು ಏನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಕಾರ್ಮಿಕರಿಗಾಗಿ ಕಾನೂನನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾರ್ಮಿಕರು ಎಷ್ಟು ಹೊತ್ತು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದು ಬಂಡವಾಳವಾದವೇ. ಅದರೊಂದಿಗೆ ಅವರು ಕಾರ್ಮಿಕರನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸುವುದು ಕೂಡಾ ಸ್ವ ಲಾಭಕ್ಕಾಗಿ. ಆದರೆ ಕಾರ್ಮಿಕರು ಬಂಡವಾಳಿಗನನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸುವುದು ತಮ್ಮ ಹಸಿವೆಯನ್ನು ನೀಗಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಮಾತ್ರ. ತಮಾಶೆಯ ವಿಷಯವೆಂದರೆ ಬಂಡವಾಳಿಗರು ತಾವೇ ಕಾರ್ಮಿಕರಿಗಿಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಹಾಗೂ ಅವರು ತಮ್ಮ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುವುದು ತಮ್ಮ ಸ್ಪರ್ಧೆಗಾಗಿ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ಕಾರ್ಮಿಕನು ತನ್ನ ಎಲ್ಲಾ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಹಾಗೂ ತನ್ನ ಸಮಯವನ್ನು ಮೀಸಲಿಡುವುದು ಬಂಡವಾಳಿಗರನ್ನು ಉದ್ಧಾರ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ. ಆದರೆ ಬಂಡವಾಳಿಗರು ತಮ್ಮ ಸಮಯವನ್ನು ಮೀಸಲಿಡುವುದು ಲಾಭ ಮತ್ತು ಮೋಜಿಗಾಗಿ. ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಾಗಿ ಅವರಿಗೆ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಜೊತೆಗೆ ನೇರ ಸಂಪರ್ಕವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕಾರ್ಮಿಕರಿಗೆ ಅದು ಇದೆ. ಬಂಡವಾಳಿಗರು ಆದಾಯ ಹಾಗೂ ಲಾಭವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಲೆಕ್ಕ ಹಾಕುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಅವರದು ಕೇವಲ ವರ್ತಮಾನದ ದೃಷ್ಟಿ. ಆದರೆ ಅವರು ಅದನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು ಕಾರ್ಮಿಕರ ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು– ಅದು ಕಾರ್ಮಿಕರು ಅಂದರೆ ಕೇವಲ ಬಿಡಿಯಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಅಲ್ಲ. ಅವರೆಂದರೆ ಉತ್ಪಾದಕ ಶಕ್ತಿಗಳು ಮಾತ್ರ. ನಾವೀಗ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು ಕಾರ್ಮಿಕರು ಯಾಕೆ ದುಡಿಯುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯ. ಅವರು ದುಡಿಯುವುದು ತಮ್ಮ ಹಸಿವೆ ನೀಗುವುದಕ್ಕಾಗಿ. ಬಂಡವಾಳವೆಂದರೆ ಉತ್ಪಾದನೆಗೆ ಹಾಕುವ ಮೊತ್ತ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಮಿಕರನ್ನೂ ಒಂದು ಬಂಡವಾಳವೆಂದು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇರುವ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಹೌದು. ಬಂಡವಾಳಿಗರು ತಾವು ಕೂಲಿಯನ್ನು ಎಷ್ಟು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದೇವೆ ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ ಲೆಕ್ಕ ಹಾಕಿ ಅದರ ಲಾಭವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಗಮನಕ್ಕೆ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಉಳಿದದ್ದೂ ತಮ್ಮ ಪಾಲು ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ

ಗಮನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಕಾರ್ಮಿಕರ ದೇಹ ಮತ್ತು ಅವರ ಮನಸ್ಸು ಉತ್ಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ? ಅದರಲ್ಲಿ ಅವರ ನೋವು ಎಷ್ಟು? ಅದಕ್ಕೆ ಯಾವುದನ್ನು ನೀಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಬಂಡವಾಳಿಗರು ಮರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನು ನಾವು ಹೀಗೂ ಗಮನಿಸಬೇಕು–ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕಾರ್ಮಿಕರಿಗೆ ತಾವು ಯಾವ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎನ್ನುವುದರ ಅರಿವೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರು ದುಡಿಯುತ್ತಾರೆ ಆದರೆ ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಅವರ ತಿಳುವಳಿಕೆಯ ಒಳಗೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಬಂಡವಾಳಿಗರಿಗೆ ಉದಾರವಾದ ಮನಸ್ಸೂ ಇಲ್ಲ. ಕಾರ್ಮಿಕರಿಗೆ ಸರಿಯಾದ ವೇತನವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಉಳಿದ ಲಾಭದಲ್ಲಿ ಕಂದಾಯ ಮತ್ತು ಆದಾಯವನ್ನು ಲೆಕ್ಕ ಹಾಕಬೇಕು. ಆದರೆ ಆಗುವುದು ಇದಕ್ಕಿಂತ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾಗಿ. ಜನರ ಗಮನವಿರುವುದು ಯಾವಾಗಲೂ ಲಾಭದ ಕಡೆಗೆ ಮಾತ್ರವೇ. ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವ್ಯಂಗ್ಯವೆಂದರೆ ಕಾರ್ಮಿಕರನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಯಾರೂ ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಕಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ. ಬಂಡವಾಳವಾದ ಇರಲಿ ಅಥವಾ ಜಮೀನುದಾರಿ ಪದ್ಧತಿಯಿರಲಿ ಕಾರ್ಮಿಕರ ಜೀವನದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಬದಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾರ್ಮಿಕನು ಯಾಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲನಾಗುತ್ತಾನೆಂದರೆ ಅವನಿಗೆ ದುಡಿಯದೆ ಬೇರೆ ಗತ್ಯಂತರವಿಲ್ಲ. ರಾಜಕೀಯ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಮಿಕನು ಉದ್ದಿಮೆಗೆ ಲಾಭವನ್ನು ತರುವವನು ಮಾತ್ರ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಮನಗಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾರ್ಮಿಕನದು ಕೂಲಿಯನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಒಂದು ಘಟಕ ಮಾತ್ರವೆಂದು ಹೇಳುವುದೇ ಸಮಂಜಸವಲ್ಲ. ಕಾರ್ಮಿಕರ ಶೋಷಣೆಗೆ ಒಂದು ಇತಿಮಿತಿ ಅನ್ನುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸೀಮಾರೇಖೆ ಅನ್ನುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಕಾರ್ಮಿಕರನ್ನು ಯಾವಾಗಲೂ ಒಂದು ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಮಾತ್ರವೆ ನೋಡುವುದರಿಂದ ಕಾರ್ಮಿಕರ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಯಾವ ಬೆಲೆಯೂ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಉತ್ಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಮಿಕರಿಗೆ ಕೊಡುವ ತರಬೇತಿಯು ಒಂದು ಭಾಗ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ.

ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಕಾರ್ಮಿಕರ ನಡುವೆ ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲವಿದೆ. ಮಾಸಿಕ ವೇತನ ಮತ್ತು ದಿನಕೂಲಿಗಳ ನಡುವೆ ಬಹಳ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಮಕ್ಕಳ ಮಾರಾಟ, ಹೆಂಗಸರ ಮಾರಾಟ, ಹಾಗೂ ಜೀತದಾಳುಗಳ ಮಾರಾಟವು ಒಂದು ಸಾಮಾಜದಲ್ಲಿ ಯಾಕೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಕೆಲಸದಾಳುಗಳು ಕಡಿಮೆ ಬೆಲೆಗೆ ಸಿಗುತ್ತಾರೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕೆಲಸಗಾರರು ಎಂದು ಯಾರನ್ನು ಕರೆಯುತ್ತಾರೋ ಅವರು ಸರಕುಗಳಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವರನ್ನು ಹಾಗೆ ಭಾವಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆಳುಗಳಿಗೆ ಅವರದೇ ಆದ ಜೀವನ ಕ್ರಮವಿದೆ. ಆದರೆ ನಾವು ಅದನ್ನು ಯೋಚಿಸಲು ಹೋಗುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಕೆಲಸಗಾರರು ದುಡಿಯುವುದು ಅವರ ದೈನಂದಿನ ಆಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಇದನ್ನು ಮತ್ತೆ ಹೇಳಿದ್ದು ಯಾಕೆಂದರೆ ದುಡಿಮೆ ಮತ್ತು ಉಪವಾಸ ಎರಡೂ ಕಾರ್ಮಿಕರಿಗೆ ಗೊತ್ತು.

ಅದನ್ನು ಅವರ ದೇಹವು ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ದುಡಿಮೆ ಅಂದರೆ ದೇಹ ಹಾಗೂ ಹಸಿವೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಆಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಅವರು ಕಷ್ಟವನ್ನು ಪಡುತ್ತಾರೆ. ಇರುವ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎಂದರೆ ಅವರು ಜೀವನವನ್ನು ವಸ್ತುವಾಗಿಯೋ ಸರಕಾಗಿಯೋ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಕೈಗಾರಿಕೋದ್ಯಮಿಗಳು ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳನ್ನು ಒಂದು ಆಟವಾಗಿಯೂ ಪರಿವರ್ತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ಅದು ಒಂದು ಯುದ್ಧ. ಈ ಆಟಕ್ಕೆ ದಾಳವಾಗುವುದು ಆಳುಗಳು. ಆಳುಗಳಿಗೆ ತಾವು ಬಂಡವಾಳದ ಕೂಸುಗಳು ಎಂದು ತಿಳಿದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಕೈಗಾರಿಕಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹಣವೆನ್ನುವುದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿತು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಹಣವನ್ನ ಬಳಸಲು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾರ್ಗವಿದೆ. ಹಾಗೆಂದು ಕೈಗಾರಿಕಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಪನ್ಮೂಲವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಕ್ರಮ ಭಿನ್ನ.

●

೮. ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ವಿಮರ್ಶೆ

ಯಾವುದನ್ನು ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ವಿಜ್ಞಾನವೇ. ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾರು ಇದನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾರೆಯೋ ಅವರು ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಅವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನು ವಿಜ್ಞಾನವೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ನಾವು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಯಾವುದೇ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಬದ್ಧರಾಗದೇ ಹೋದವರು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಭಿನ್ನವಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ನಿಲುವು ಒಂದು ಪ್ರಮೇಯ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಎಂದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆ. ಅದು ವಿಜ್ಞಾನವೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಬರೀ ಭೌತಿಕ ವಿಜ್ಞಾನವಲ್ಲ. ಭೌತಿಕ ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ಸೀಮಾರೇಖೆಯ ಒಳಗೆ ಕಾಣಬಹುದು. ಅದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಮಿತಿಗಳೂ ಇವೆ. ಆದರೆ ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಹಾಗೆ ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಜ್ಞಾನದ ರೀತಿಯದು. ಆದರೆ ಈ ವಿಜ್ಞಾನವು ಹೇಳುವುದು ಹೇಗೆ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಹೇಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳ ರಚನೆಯು ಆಗಿದೆ. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಅದು ಭಾವುಕವಾಗಿ ವಿವರಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಸಂಬಂಧಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಿನ್ಯಾಸಗಳೇ ಅನೇಕ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅದರ ವಾದ. ಯಾವುದೇ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಬೆನ್ನೆಲುಬು ಇಲ್ಲದವರು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ತರ ವಿನ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ಅದರ ನಡುವೆ ಉಂಟಾಗಿರುವ ಬಿರುಕನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಹೋಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಹೋಗುವುದು ಎಂದರೆ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಧರ್ಮ, ನಂಬಿಕೆ, ರಾಜಕಾರಣ, ನೀತಿಗಳನ್ನು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಇದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಅಂದರೆ ಇದನ್ನು ನೋಡುವುದು ಎಂದರೆ ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ವಿಷಯವು ಹಾಗಲ್ಲ. ಗಣಿತವೂ ವಿಜ್ಞಾನವೇ. ಖಗೋಳಶಾಸ್ತ್ರವೂ ವಿಜ್ಞಾನವೇ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇವುಗಳ ಗ್ರಹಿಕೆಯು ಬೇರೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಖಗೋಳಶಾಸ್ತ್ರ ಹೇಳುವ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳಿಗೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸ್ವರೂಪವು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಪ್ರಮೇಯವನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು ಹುಟ್ಟಿದೆ. ಹಾಗೂ ಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು ಒಂದು ನಿರ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಅದು ಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಹೀಗೆ ರಚನೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ವಿಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಯಾವಾಗಲೂ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಯೋಗಗಳಿಂದ ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಪ್ರಯೋಗದಿಂದ ಯಾವುದೂ ಸಿದ್ಧವಾಗಿಲ್ಲವೆಂದರೆ ವಿಜ್ಞಾನವು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಗೆಲಿಲಿಯೋನ ಪ್ರಯೋಗಗಳು ಹೇಗಿದ್ದವು ಎಂದರೆ ಅದರ ಫಲಿತಾಂಶವು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಿಗೆ ಆಘಾತಕಾರಿಯಾದವು. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಜ್ಞಾನದ ಮಾದರಿಗಳಿಂದ ಹೊಂದಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಹೇಳಿದ್ದು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಅಗತ್ಯವನ್ನು. ಆದರೆ ಗೆಲಿಲಿಯೋ ಭೌತಿಕ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳಿದ. ಚಲನೆಯು ಗೆಲಿಲಿಯೋನ ತತ್ವದಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದಲ್ಲಿ ತತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಕಾರಣಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದೆ. ಅದು ಚರಿತ್ರೆಯ ವಿಜ್ಞಾನ. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆ ಎರಡೂ ಇದರಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ನಮ್ಮ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದಿರುವ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ನಾವು ಯೋಚಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಯಾವುದೇ ತಾತ್ವಿಕ ಬದ್ಧತೆಯು ಇಲ್ಲವಾದವರು ಚರಿತ್ರೆಯ ಅಗತ್ಯವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿ ತಮ್ಮ ಅನಿಸಿಕೆಯನ್ನೇ ಮುಖ್ಯವಾದುದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಬಡತನವನ್ನು ಅವರು ನೋಡಲು ಹೋಗುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಅವರು ಅದು ನಮಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದು ಅಲ್ಲವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಬಡತನವನ್ನು ಅವರು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಬಡತನ ಎನ್ನುವುದು ಸಂಪ್ರದಾಯದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದರ ಅರಿವು ಅವರಿಗೆ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಶ್ರೀಮಂತರು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡದ್ದು ಕೂಡಾ ಚರಿತ್ರೆಯ ತಾರತಮ್ಯ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ನೀತಿಯಿಂದ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ತಾತ್ವಿಕತೆಯೆನ್ನುವುದು ಲೋಕ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಹೌದು. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಯಾಕಾಗಿ ಅದನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡಾ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಹೌದು. ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮತ್ತು ಜೀವನದ ಆಯ್ಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಶ್ನೆ. ನಮ್ಮ ಆಯ್ಕೆಯು ತಪ್ಪಾಗಿದ್ದರೆ ನಮ್ಮ ರಾಜಕೀಯ ಆಯ್ಕೆ, ಜೀವನದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ, ತಳೆಯುವ ನಿಲುವುಗಳು ಕೂಡಾ ತಪ್ಪಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಹೌದು. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಚರಿತ್ರೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಆಧಾರವೂ ಹೌದು. ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ನಮಗೆ ಆಧಾರವೆಂದು ಲೆನಿನ್ ಹೇಳಿದ್ದು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ಅದು ನಮ್ಮನ್ನು ರೂಪಿಸಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕ ನಾವು ಅನೇಕ ಪಾಠಗಳನ್ನು ಕಲಿತಿದ್ದೇವೆ. ಒಂದು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾದ ತಳಹದಿಯು ಇಲ್ಲವಾದರೆ ನಾವು ಯಾವ ನಿಲುವನ್ನೂ ತಳೆಯಲಾರೆವು. ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವ ರೂಪುಗೊಂಡಂತೆ ಅನೇಕವನ್ನು ಇದರ ಮೂಲಕ ಕಲಿಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಜೀವನ ಮತ್ತು

ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಹೊರತಲ್ಲ. ಅದು ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಹೌದು. ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನಮ್ಮ ತಾತ್ವಿಕತೆ. ಅದು ಕೇವಲ ಒಂದು ಘಟಕವಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಬಿಡಿಯಾದ ಸಂಗತಿಯೆಂದೂ ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ತತ್ವಜ್ಞಾನ, ವೈಜ್ಞಾನಿಕತೆ, ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಕೇಂದ್ರವಿದೆ. ಅದನ್ನು ಹೊರತು ಮಾಡಿ ಯಾವುದನ್ನು ನೋಡಲೂ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೂ ಇದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಆಂಶಿಕ ಎಂದು ಕರೆಯಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಜರ್ಮನ್ ವಿಚಾರಧಾರೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬಹುದು. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶ ಮತ್ತು ತಾಯಿಬೇರು ಎನ್ನುವುದೂ ಇದೆ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ನಮ್ಮ ಆಗುವಿಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದೂ ಹೌದು. ಅಸ್ತಿತ್ವ ಹೇಗಿದೆ ಮತ್ತು ಯಾಕೆ ಹಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಯೋಚಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಇರುವ ಸಂಗತಿ ಮತ್ತು ಮುಂದೆ ನಾವು ರೂಪಿಸಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿಯೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಖಾಲಿಯಾದ ಒಂದು ಸೋರೆ ಬುರುಡೆ ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪಿನಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದ್ದು ಒಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಚಲಿತ ಮಾಡು ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ. ತಾತ್ವಿಕತೆಯೆನ್ನುವುದು ಬದಲಾಗದ ಒಂದು ಸ್ಥಿತಿಯೆನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಹೇಳಿಲ್ಲ. ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಒಂದು ನಂಬಿಕೆಯೂ ಹೌದು. ಅದು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಕೂಡಾ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ. ಅದನ್ನು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಮೌಲ್ಯ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೂ ಬಳಸಲಾಯಿತು. ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಾದರಿಯ ನಿಯಮಗಳೇ ಮೌಲ್ಯ ಅಥವಾ ತಾತ್ವಿಕತೆಯೆನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗುವುದೂ ಇದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ತಾತ್ವಿಕತೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ನಮ್ಮ ಅರಿಯುವಿಕೆಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನದ ರೂಪಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧವೂ ಇದೆ. ಜ್ಞಾನವೆನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಊಹಾಪೋಹ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನದ ದೃಷ್ಟಿ ಎನ್ನುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ದೃಷ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಸ್ಫೂರ್ತಿ ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಅದರ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ನಾವು ನಿರಾಧಾರವೆಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಜ್ಞಾನವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಕುರುಡಾಗಿ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾವು ಸ್ಫೂರ್ತಿ ಎಂದು ಕರೆಯಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಶುದ್ಧ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಸ್ಫೂರ್ತಿಯ ನಡುವೆ ಅನೇಕ ವೈರುಧ್ಯಗಳಿವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಬಹಳ ಅಗತ್ಯವೂ ಹೌದು. ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಅರಾಜಕತೆಯನ್ನು ಕೆಲವರು ಹೆಚ್ಚು ಮಾನವೀಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಅವರು ವೈಭವೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕೂಡಾ ಅರಾಜಕವಾದುದು ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಅನೇಕ

ಸಂಗತಿಗಳಿಗೆ ಅನೇಕ ಆಯಾಮವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮೇಯವೇ ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದು ಪ್ರಯೋಗದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಮೇಯುವು ಯಾವುದೇ ಆಧಾರವಿಲ್ಲದೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದೆ. ವಿಜ್ಞಾನವು ಮುಂದುವರಿಯುವುದು ಪ್ರಮೇಯಗಳಿಂದ. ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಮುಂದುವರಿಯುವುದೇ ಅನೇಕ ಕಾರಣಗಳಿಂದ. ಆದರೆ ಅತಾತ್ವಿಕರು ಇದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು : ಪ್ರಮೇಯವೂ ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೊಸತರ ಹುಟ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಮೂಲಕ ಪ್ರಮೇಯವೇ ಗಟ್ಟಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಶಾಶ್ವತವಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಅವರ ವಾದ. ಒಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಬದಲಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಯಾವುದೇ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಬರೀ ನಿಯಮಗಳಿಂದ ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಅವರ ವಾದ. ಅನೇಕ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಆಕಸ್ಮಿಕವಾಗಿ. ನಾವು ಹಳೆಯದಕ್ಕೆ ಬದ್ಧರಾದರೆ ಹೊಸತು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ಮುಖ್ಯವಾದ ನಿಲುವು. ಕೊಪರ್ನಿಕಸ್ ಹೊರಟದ್ದು ಸಿದ್ಧಾಂತದಿಂದ ಅಲ್ಲ. ಅವನು ಹೊರಟದ್ದರ ಪರಿಣಾಮವು ಬೇರೆಯಾಯಿತು. ಟೆಲಿಸ್ಕೋಪ್ ಹುಟ್ಟಿದ್ದು ಬೇರೆ ಕಾರಣಕ್ಕೆ. ಆದರೆ ಅದುವೇ ನಮಗೆ ಅಸಂಖ್ಯ ನಕ್ಷತ್ರಗಳನ್ನು ನೋಡಲು ನೆರವಾಯಿತು. ಮನಸ್ಸಿನ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಬೇರೆ. ಚಟುವಟಿಕೆಯ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಬೇರೆ. ಪುರಾಣ, ಐತಿಹ್ಯ, ವಿಜ್ಞಾನ, ತರ್ಕಶಾಸ್ತ್ರ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಯಾವಾಗಲೂ ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಉದ್ದೇಶಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದು ಬಿಡುವುದು ಭಿನ್ನವಾದ ಕಾರಣಗಳಿಂದ. ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯನ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಯಾವುದೇ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಕಟ್ಟುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಚಹರೆಯು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನೇ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ವಿರೋಧಿಗಳು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಮಾನವೀಯವಾದ ಸಂವೇದನೆಯು ಬಹಳ ಅಗತ್ಯವೆನ್ನುವುದು ಅವರ ವಾದ. ಎಲ್ಲಾ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಮಾನವೀಯ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ವಾದ. ಕೆಲವು ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಮಾನವೀಯ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ಮತ್ತೊಂದು ನಿಲುವು ವಿಜ್ಞಾನವು ಹಳೆಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಟ್ಟು ಹೊಸತನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಅಧ್ಯಯನಗಳು ನಿಲ್ಲುವುದು ತನ್ನದೇ ಆದ ಅನನ್ಯತೆಯಿಂದ ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ಮತ್ತೊಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಜೀವನದ ಎಲ್ಲಾ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಾವು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ರೂಪಿಸುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಹೀಗಾಗಿ ಯಾವುದೇ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ಮತ್ತೊಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ವಿಜ್ಞಾನವೆಂದರೆ ಅದು ಫಲಿತವೇ ಹೊರತು ಮತ್ತೇನೂ ಅಲ್ಲ. ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾವು ಮುಕ್ತವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಅದು ಸ್ವತಂತ್ರ, ಅದರಲ್ಲಿ ಬಹುತ್ವ ಇದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ

ಸಿದ್ಧಾಂತದ ನೆರಳು ಇಲ್ಲ. ಜನರು ಒಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಗೆ ಹೋಗಿ ನೆಲೆಸಿದ್ದು ಕೂಡಾ ಸಿದ್ಧಾಂತದಿಂದ ಅಲ್ಲ. ಐತಿಹ್ಯ, ಧರ್ಮ, ವಿಧಿ ನಿಷೇಧಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡದ್ದು ಸಿದ್ಧಾಂತದ ನೆರವು ಪಡೆದು ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಅವರ ನಿಲುವು. ಮಕ್ಕಳು ಬೆಳೆಯುತ್ತಿರುವುದು ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಮೇಲೆ ಅಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ತಾತ್ವಿಕತೆಯೇ ಇಲ್ಲ. ಭೂಗೋಳ, ಅನಾಟಮಿ, ಜ್ಯೋತಿರ್ವಿಜ್ಞಾನ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ನಿಲುವುಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ವಿಜ್ಞಾನವೆನ್ನುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ನಿರ್ಲಿಪ್ತ. ಅವುಗಳು ಯಾವುದೇ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯೂ ಹಾಗೆ. ಸಿದ್ಧಾಂತದ ವಿರೋಧಿಗಳ ಪ್ರಮುಖ ನಿಲುವುಗಳು ಇವು. ಮತ್ತು ಇವುಗಳು ಉದ್ದೇಶ ಪೂರ್ವಕವಾಗಿಯೇ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದೆ. ಆದರೆ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ನಾವು ಬರೀ ಭ್ರಮೆಯೆಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಬೇರೆ. ಯಾವುದೇ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಬರೀ ಊಹಾಪೋಹವಲ್ಲ. ಅದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಮೇಯದ ಮೇಲೆಯೂ ನಿಂತಿಲ್ಲ. ಕೃತಿಯನ್ನು ತಾತ್ವಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕೃತಿಯೊಂದರ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಅನೇಕರು ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕ ಮರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ರಾಚನಿಕ ವಾದದಲ್ಲಿ ವಸ್ತುವನ್ನು ಮತ್ತು ರಚನೆಯನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬೇರೆ ಮಾಡಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅನೇಕರು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ವಸ್ತುವನ್ನು ಮರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಉದಾರವಾದಿಗಳು ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಭಿನ್ನವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಒಳ್ಳೆಯದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಮಾತ್ರವೇ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲ. ಒಳ್ಳೆಯತನ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಗಳು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ನೈತಿಕ ತೀರ್ಮಾನವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ನೀತಿಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಮುಖ ಮಾತ್ರವೇ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆಂದು ವಿವರಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಒಂದು ಆದರ್ಶದ ಮುಖ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ಉದಾರವಾದ ಪಾಪ ಮತ್ತು ಪುಣ್ಯವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮವು ಪಾಪ ಮತ್ತು ಪುಣ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಮಿತಿಗಳು ಇವೆ. ಧರ್ಮವು ಮನುಷ್ಯರ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಪಾಪ ಮತ್ತು ಪುಣ್ಯವೆಂಬ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ವರ್ಗೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಪಾಪ ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ಪುಣ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಕಾಲ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗಿರುವುದು ಕೂಡಾ ಗಮನಾರ್ಹ. ಪಾಪವನ್ನು ನಾವು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವಾಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಯಾರೂ ವಿವರಿಸಲೂ ಇಲ್ಲ. ದೇವರು, ಪಾಪ, ಪುಣ್ಯ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಅದರ ಪರಿಣಾಮವೂ ಸಂಕೀರ್ಣವೂ ಆಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ನೋಡುವುದು ಎಂದರೆ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಎಂದೂ

ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ರಾಚನಿಕ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ನಾವು ಸಮಗ್ರತೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ರಾಚನಿಕವಾದವು ಸಮಗ್ರತೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ರಚನೆ ಮತ್ತು ಆಶಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಹೇಳುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಅಂದರೆ ಅದಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ಸಂವಹನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ರಾಚನಿಕ ಸಂವಹನವನ್ನು ನಾವು ಕೇವಲ ಬಹಿರ್ಮುಖ ಸಂವಹನ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅದು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವೂ ಹೌದು. ಅದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. ಕೆಲಸ ಮತ್ತು ಅದರ ವರ್ಗೀಕರಣವು ಸಮಾಜವನ್ನು ಕೂಡಾ ವರ್ಗೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಯಾವುದೇ ಕೆಲಸವನ್ನು ವಿನಾ ಕಾರಣವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಂತೂ ಇಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಹೀಗೆಯೂ ಹೇಳಬಹುದು : ಕೆಲಸ ಮತ್ತು ಅದರ ವರ್ಗೀಕರಣವನ್ನು ನಾವು ನೋಡಿದರೆ ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರದ ವರ್ಗೀಕರಣವೂ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಉದ್ದೇಶಿತ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅನುಭವದಿಂದ ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ. ಅವುಗಳ ಹಿಂದೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿಲುವು ಇರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಉದ್ದೇಶಿತ ಮಾತುಗಳು ಮತ್ತು ಬರಹಗಳಿಗೆ ಅವುಗಳದೇ ಆದ ಸ್ವರೂಪವಿದೆ. ಮತ್ತು ಅವುಗಳನ್ನು ನೋಡಲು ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸಲು ಅವುಗಳದೇ ಆದ ಕ್ರಮಗಳೂ ಇವೆ. ಯಾವುದೇ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಬಳಸುವಾಗ ನಾವು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಯಾವ ಆಶಯವು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಚಟುವಟಿಕೆಯೂ ಹೌದು.

●

೯. ಓದಿನ ಪ್ರಶ್ನೆ

ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಉದ್ದೇಶಿತವಾಗಿರುವ ಚಟುವಟಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ಅನೇಕರು ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯೆಂದರೆ ಅದು ಕೃತಿಯ ನಿರ್ಲಿಪ್ತವಾದ ಚಟುವಟಿಕೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತು ಕೃತಿಯನ್ನು ನೋಡುವುದು ಎಂದರೆ ಅದು ಕೇವಲ ಕೃತಿಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ವಿಧಾನವೆಂದು ಮಾತ್ರವೇ ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ವಿಷಯವು ಅಷ್ಟು ಸರಳವಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಮೂಲಭೂತವಾದ ಸಂಗತಿಗಳಿವೆ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಹೇಳುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ. ಕೃತಿಯೆಂದರೆ ಬರೀ ಭಾಷೆಯ ಒಂದು ಗುಚ್ಛವೆಂದು ಯಾಕೆ ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಭಾಷೆಯ ಯಥಾರ್ಥವು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರಬೇಕು. ಭಾಷೆಯನ್ನು ಸಂಯೋಜನೆ ಮಾಡಿದರೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸಾಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಬರೀ ಸಂಯೋಜನೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಸಂಗತಿಗಳೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಕೃತಿಯನ್ನು ಓದುವುದು ಎಂದರೆ ಅದು ಕೊಡುವ ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಎಂದೂ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಅದರ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ನಾವು ಸರಿಯಾಗಿಯೇ ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಯಾವುದೇ ಕಲೆಯು ಕೊಡುವ ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಬೇಕೋ ಹಾಗೆ ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವೂ ಹೌದು. ಯಾವುದು ಸೂಚನೆಯಾಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿಯೇ ಸ್ವೀಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಓದುಗನ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯೂ ಹೌದು. ಕೃತಿಯ ಭಾಷೆಯೆಂದರೆ ಅದು ಅಸ್ಪಷ್ಟವೆಂದೂ ಅಥವಾ ಅದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ನಿಗದಿತವಾದ ಅರ್ಥವು ಇಲ್ಲವೆಂದೂ ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಹಾಗೆ ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಕೃತಿಕಾರನು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾನೆ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೂ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆಯ ಸಂಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಲೇಖಕನ ಸೂಚನೆ ಮತ್ತು ಅವನ ಆಶಯಗಳಿಗೆ ಉದ್ದೇಶವಿದೆ. ಲೇಖಕರ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೂ; ಅವರ ನಿಲುವಿಗೂ ಮತ್ತು ಅದರ ಚರಿತ್ರೆಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅದು ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಮಾನಸಿಕ ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಜೇಮ್ಸನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಜನಾಥನ್ ಕಲರ್ ಅರ್ಥದ ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಓದು ಮತ್ತು ಅದರ ನೆನಪುಗಳನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸುತ್ತಾನೆ. ಓದುಗ ಕೇಂದ್ರಿತ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಮಾತ್ರ ಹೆಚ್ಚು ಅನ್ವಯಿಕತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಓದುವುದು ಎಂದರೆ ಅದು ಸರಳವಾದ

ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಅಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನವಾದ ನಿಲುವುಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಓದುಗನ ಆಯ್ಕೆಯು ಲೇಖಕನ ಆಯ್ಕೆ ಆಗಿರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಯಾವುದೇ ಬರಹವು ಉದ್ದೇಶ ರಹಿತವಾಗಿ ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಓದುಗನು ಭಾವಿಸಿದ್ದನ್ನು ಲೇಖಕನು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಓದುಗನ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಯಾವಾಗಲೂ ಆಯಾ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿಯೂ ಬೇರೆಯಾಗಲು ಸಾಧ್ಯ. ಆದರೆ ಹಾಗೆಂದು ಲೇಖಕನು ಬರೆದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಓದುಗನು ಅಳಿಸಿಹಾಕುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಒಂದು ಕೃತಿಯನ್ನು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯಿಸಬಹುದು ಎನ್ನುವುದು ಓದುಗನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿರುವುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಶೂನ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದು ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕೃತಿಯನ್ನು ಓದುವುದು ಎಂದರೆ ಅದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಆಯಾ ಕೃತಿಗೆ ಅನ್ವಯವಾಗುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅನೇಕರು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಓದುವುದು ಎಂದರೆ ಅದು ಕೇವಲ ಸಂವಾದಿಯಾದ ಸಂಗತಿಯೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಹಾಗೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿ ಇರುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಕಾವ್ಯವಾಗಲೀ, ಕಾದಂಬರಿಯಾಗಲೀ ಓದುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಾವು ಆಯಾ ಕೃತಿಯು ಓದಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಅಂದರೆ ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯೇ ಅದರಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಆದರೆ ಅದು ಅಷ್ಟು ಮಾತ್ರವೆ ಕೃತಿಯಾಗುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಓದಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಅದುವೇ ಅತ್ಯಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾಗಿರುವ ಕೃತಿಯಾಗುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ನಾವು ರೆಟ್ಹಾರಿಕ್ ನೋಡಿಕೊಂಡು ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಶೈಲಿ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದೇವೆ. ಪಠ್ಯದ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಅರ್ಥವೇ ಅಂತಿಮವೆಂದು ಯಾರೂ ಹೇಳುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಂತಿಮವೂ ಅಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಕಾವ್ಯವು ಅದರ ಓದಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವ ಗುಣದಿಂದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದ್ದರೆ ಅದನ್ನು ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದಿತ್ತು ಆದರೆ ವಿಷಯವು ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಅದು ಹೇಳುವ ವಿಷಯ ಎರಡೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನೇ ಆಗಲಿ ನಾವು ಹೇಳುವುದು ನಮಗೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ಒಂದು ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಎಂದರೆ ಅದು ಕೇವಲ ಶೈಲಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಕೃತಿಯನ್ನು ಓದುವುದು ಬಿಡುವುದೂ ಆಯಾ ಓದುಗರಿಗೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟ ವಿಷಯವು ನಿಜ. ಅಷ್ಟು ಮಾತ್ರವೇ ಆದರೆ ಕೃತಿಯನ್ನು ನಾವು ತಾತ್ವಿಕ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ವಾಹಕವಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ಕೃತಿಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ಕೃತಿಯನ್ನು ಅಂದರೆ ಭಾಷೆ; ತಂತ್ರ; ಪ್ರತಿಮೆ; ರೂಪಕ ಇತ್ಯಾದಿ. ಬಹುತೇಕ ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶಕರು ಭಾಷೆ; ತಂತ್ರ; ಪ್ರತಿಮೆಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಅವಲಂಬಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು

ಹೊರಟರೆ ಅದನ್ನು ನೋಡುವುದೂ ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೂ ಹೌದು. ಒಂದು ಕೃತಿಯು ಕೆಟ್ಟದಾಗಿದೆ ಅಥವಾ ಒಂದು ಕೃತಿಯು ಚೆನ್ನಾಗಿದೆ ಎಂದು ಒಬ್ಬ ಓದುಗನಿಂದ ನಿರ್ಣಯವಾಗುವ ಸಂಗತಿಯೂ ಅಲ್ಲ. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಾವು ಆಯಾ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಂದರ್ಭ ಮತ್ತು ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದಲೇ ಈ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತೇವೆ. ನವ್ಯದ ವಿಮರ್ಶಕರು ಹೇಳುವ ಭಾಷೆಯ ಬದಲಾವಣೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಕರಣದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಭಾಷಿಕ ಚಹರೆಯು ಯಾಕೆ ಬದಲಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಅದು ಹೇಗೆ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ ಒಂದು ಅಂಶವು ನಮಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಭಾಷಿಕ ಚಹರೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ರಚಿತವಾಗಿದ್ದು ಆಯಾ ಆಶಯವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದರೆ ಅದು ಬರೀ ನಿರೂಪಣೆಯೂ ಅಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡಿಕೊಂಡು ನಾವು ಯಾವುದೇ ಒಂದು ರೀತಿಯ ತೀರ್ಮಾನವನ್ನು ಮಾಡಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಓದುವುದೂ ಅಂದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಎಂದು ಭಾವಿಸಬಾರದು. ಓದಿಗೆ ಒಂದು ಪಠ್ಯದ ಮಾದರಿಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವೂ ಅಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ಯಾವುದೇ ಅರ್ಥವೂ ಇಲ್ಲದ ಓದು ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಬರಲಾರದು. ನಾವು ಓದುವುದು ಎಂದರೆ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಕೃತಿಯ ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ ಅದರ ಮೂಲಕ ಲೇಖಕನ ನಿಜವಾದ ಆಶಯವನ್ನು ನಾವು ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದೂ ಹೌದು. ಒಂದು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳಿಗೆ ಅದರದೇ ಆದ ಸಂಯೋಜನೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂಯೋಜನೆಯನ್ನು ನಾವು ತುಂಡುಮಾಡಿ ಅಥವಾ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಒಡೆದುಕೊಂಡು ಓದುವುದು ಸಾಧ್ಯವೂ ಆಗಲಾರದು. ಒಂದು ವೇಳೆ ಹಾಗೆಯೇ ಸಾಧ್ಯವಾದರೆ ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಯ ಮಧ್ಯೆ ಇರುವ ನಿರಂತರತೆಯು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದೂ ಕೂಡಾ ಅರ್ಥ ರಹಿತವಾಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಇದೆ. ಆದರೆ ಯಾವಾಗಲೂ ನಮ್ಮ ಓದು ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಪದವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಂಡು ಮುಂದೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಪದ ಪದಗಳನ್ನು ಜೋಡಿಸುತ್ತವೆ. ಆ ರೀತಿಯ ಸಂಯೋಜನೆಯೇ ನಮಗೆ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವೂ ಹೌದು. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕೃತಿಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟತೆ ಮತ್ತು ಖಚಿತತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಕೃತಿಯನ್ನು ಓದುವುದು ಎಂದರೆ ಅದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಯೋಜನೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದೂ ಹೌದು. ಓದು ಅಂದರೆ ಯಾವುದನ್ನೋ ಬಿಟ್ಟು ನಾವು ಬರೀ ನಿರ್ಲಿಪ್ತವಾಗಿ ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯು ಅಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ಓದಿಗೆ ಕೇವಲ ಪಠ್ಯದ ಮಾದರಿಗಳು ಸಾಕಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಒಪ್ಪಬಹುದು. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಮರುನಿರೂಪಣೆಯೂ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ತಾತ್ವಿಕ ನಿರೂಪಣೆಯೆಂದರೆ ಅದು

ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ವಿಷಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ನೋಡುವುದು ಎಂದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವನ್ನು ಕಟ್ಟುವುದೂ ಹೌದು. ಅನೇಕರು ತಾತ್ವಿಕತೆಯೆಂದರೆ ಅದು ಬರೀ ಮೊತ್ತವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಕೃತಿಯು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ಅರ್ಥಸೃಷ್ಟಿ ಲೇಖಕನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಮತ್ತು ಅವನ ಹಿಂದಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ. ಇದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಕೃತಿಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತ ಅದು ಏನನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ಓದುವುದು ಎಂದರೆ ಅದು ಕೆಲವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ವಲಯವನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುವುದು ಅಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ಬರಹಗಳಿಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಇರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನೋಡುವುದು ಎಂದರೆ ಆಯಾ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಾವು ಸ್ವೀಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಹೌದು. ಯಾವುದೇ ಓದು ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯೂ ಅಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಯಾವಾಗ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಗಳು ಒಂದು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ಅದರ ಆಶಯವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿಯೂ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಶಯಗಳನ್ನು ನಾವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿಯೂ ಗುರುತಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅರ್ಥವಿಲ್ಲದ ಓದು ಅಥವಾ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲದ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಯಾವ ಸತ್ಯದೊಂದಿಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆಯೆಂದರೆ ಅದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಇರಬಹುದು– ಒಂದೋ ಇರುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಅದು ಬಲಪಡಿಸಲೂಬಹುದು ಅಥವಾ ಅದನ್ನು ಅದು ವಿರೋಧಿಸಲೂಬಹುದು. ಅಥವಾ ಎಲ್ಲವನ್ನು ಉದಾರವಾಗಿಯೂ ನೋಡುತ್ತಿರಬಹುದು. ಅದನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಬೇಕಾದರೂ ಹೇಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಅದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಓದಿಗೆ ಒಂದು ಪಠ್ಯದ ಓದು ಮಾತ್ರವೇ ಸಾಕಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುವಾಗಲೂ ನಮಗೆ ಇದು ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಬರಬೇಕು. ಅಂದರೆ ಯಾವುದೇ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಯು ಬರೀ ಕೃತಿಯೊಂದನ್ನು ಓದಿ ಇದರಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಓದುವುದು ಎಂದರೆ ನಾವು ಬರೀ ಕೃತಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅವಲಂಬಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ವಿಷಯವು ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಓದುವಾಗಲೂ ನಾವು ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವು ಇದೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆಯೆಂದರೆ ಅದು ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಘಟಕವೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಅಲ್ಲಿಯೇ ನಿಂತರೆ ನಾವು ಬರೀ ಕೃತಿಯನ್ನು ಅದರ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದ ಹಾಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಕೃತಿಯು ಪೂರ್ಣವಾಗುವುದು ಎಂದರೆ ಅದು ಒಂದು ಮುಕ್ತಾಯ ಆದರೆ ಅಲ್ಲಿಯೇ

ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ಹಿಂದೆ ಅನೇಕ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಇದೆ. ಜೇಮ್ಸನ್ ಇದನ್ನು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಮುಕ್ತಾರ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಕೃತಿಯು ಇರುವುದು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ. ಆದರೆ ಅದು ಮಾತ್ರವೇ ನಮಗೆ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಅವನು ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಸಂದೇಶ ನೀಡುವವನೂ ಹೌದು. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಹೇಳುವುದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ–ಅದು ಬರಹ ಅಥವಾ ಮಾತುಗಳೂ ಇರಬಹುದು. ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಹೇಗೆ ಮಾತಾಡುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕೃತಿಯು ಕೂಡಾ. ಅದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ವಿವರಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇರುವ ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂದರೆ ಯಾರೂ ಇದನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದೇ ಹೋಗಿರುವುದು. ಕೃತಿಯನ್ನು ಬರೆದಿರುವವನು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ತಿಳಿದಾಗ ಮಾತ್ರವೇ ಇದು ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾತಾಡುವವನು ಮುಖ್ಯವಾದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿಲುವು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡೇ ನಾವು ಒಂದು ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ್ದು ಅಗತ್ಯವೂ ಹೌದು. ಅದು ನಮ್ಮ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ನಾನು ನನಗೆ ಬೇಕಾದ್ದನ್ನು ಓದುತ್ತೇನೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಕುರಿತು ನಾನು ಈ ದಿನ ಒಂದು ನಿಲುವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇನೆ ಎನ್ನುವುದು ಮೇಲು ನೋಟಕ್ಕೆ ತುಂಬಾ ಸುಂದರವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವಿಷಯವು ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲ. ನಾವು ಓದುವುದಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ಆಯ್ಕೆಯೇ ಕಾರಣ. ಮತ್ತು ಈ ಆಯ್ಕೆಯು ತಾತ್ವಿಕವೇ ಆಗಿದೆ. ಸರಳವಾದ ಕೃತಿಯಾದರೆ ನಾವು ಸರಳವಾಗಿಯೇ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತೇವೆ. ಅದನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಕೃತಿಯಾದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಹೆಣಗುತ್ತೇವೆ. ಈಗಾಗಲೇ ಯಾರಾದರೂ ಬರೆದಿದ್ದರೆ ಅದರ ಕುರಿತು ನಾವು ಹುಡುಕುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತೇವೆ. ಹೀಗೆ ಮಾಡುವಾಗ ಈಗಾಗಲೇ ಹೇಳಿರುವ ಮಾತನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಂಡು ಮುಂದೆ ಹೋಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರ ಅರ್ಥವು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಓದು ಎನ್ನುವುದೇ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದ ತಾತ್ವಿಕ ಗ್ರಹಿಕೆ. ಓದುವುದು ಎಂದರೆ ಅದು ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಕೃತಿಯನ್ನು ಅಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಮಾಡುವುದೂ ಅಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಕೃತಿಯನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ನಿಲುವಿನಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವೂ ಅಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಗಳು ನಮ್ಮ ಆಯ್ಕೆಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿಯೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಕತೆಯನ್ನು ಓದುವುದು ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಕೊಡುವುದು ಒಂದು ಥರ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಓದುವುದು ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಕೊಡುವುದು ಮತ್ತೊಂದು ಥರ. ಆದರೆ ಇವುಗಳನ್ನು ವಸ್ತು ರಹಿತವಾದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ಕುರಿತು ವಿವರಿಸುವಾಗ ರೂಪ ಮತ್ತು ಅದರ ತಂತ್ರಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಹತ್ವವನ್ನು ರಷ್ಯನ್ ರೂಪನಿಷ್ಠರು ಕೊಟ್ಟರು ಎನ್ನುವುದೂ ಗಮನಾರ್ಹ.

ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಕೇತವೂ ಕೂಡಾ ಒಂದು ಪಠ್ಯದ ಭಾಗವೇ ಆಗಿದೆ. ಓದುವಾಗ ಅದರ ಕ್ರಮವನ್ನು ಕೂಡಾ ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಅಗತ್ಯವೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನೇ ಓದಿದರೂ ಅದು ಖಚಿತವೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಡೆರಿಡಾ ಈ ಮಾದರಿಯ ಖಚಿತತೆಯನ್ನೇ ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಓದುವಾಗ ಯಾವುದೇ ಕ್ರಮಗಳು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಅವನ ವಾದ. ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ಕುರಿತು ವಿವರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ಯಾವುದೇ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಬರೀ ಅನುಮಾನ ಮತ್ತು ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆಯೇ ಎನ್ನುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾದ ಸಮಸ್ಯೆ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಕೃತಿಗೆ ಅದರದೇ ಆದ ಒಂದು ರೆಫರೆನ್ಶಿಯಲ್ ಪಾಯಿಂಟ್ ಎನ್ನುವುದೂ ಇದೆ. ಅದು ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ನಿಲುವೂ ಹೌದು. ಅದರ ಅಗತ್ಯವೇ ಅದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಕೃತಿಯನ್ನು ಓದುವಾಗ ಅದನ್ನು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮತ್ತು ಸ್ವಾಭಿವ್ಯಕ್ತ ರೂಪದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದಲೇ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಲೇಖಕನ ಸ್ವಾಭಿವ್ಯಕ್ತ ಕ್ರಮವು ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಅಸ್ಪಷ್ಟ ಅಥವಾ ಅತಾರ್ಕಿಕವೂ ಅಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೂ ಇದೆ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಕೃತಿಯ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ನಾವು ನಮಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಒಗ್ಗಿಸಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ನಾವು ಹಾಗೆ ಮಾಡಲಾರೆವು. ಕೃತಿಯೊಂದರ ಶೈಲಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರತಿಮೆಗಳು, ಅದರ ಶೈಲಿ, ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯ ಕ್ರಮ, ಅದರ ಕಾಲ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ನಾವು ಓದುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವೂ ಹೌದು. ಅವುಗಳು ಮೌಲ್ಯ ರಹಿತವೂ ಅಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿದ್ದರೆ ನಾವು ಓದಿನಲ್ಲಿ ಏನು ಬೇಕಾದರೂ ಮಾಡಬಹುದಿತ್ತು. ಕೃತಿಯೂ ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆಯೇ. ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ಉತ್ಪಾದಿಸುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಓದುಗರೆಂಬ ಗಿರಾಕಿಗಳು ಹೇಗೆ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯ. ನಮ್ಮ ಬಾಗಿಲಿಗೆ ತಕ್ಕ ಚೌಕಟ್ಟು ಇರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಫೋಟೋಗೆ ತಕ್ಕ ಚೌಕಟ್ಟು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಬರಹ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿನ್ಯಾಸ. ಯಾವುದೇ ವಿಷಯ ರಹಿತವಾದ ಚೌಕಟ್ಟು ಎನ್ನುವುದು ಇರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಓದು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೂ ಕೆಲವು ನಿಯಮಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ನೋಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ಅನಿಯಮವಾದ ಓದು ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದನ್ನು ನಾವು ಓದಬಹುದು. ಆದರೆ ಕೃತಿಯಾಚೆಗೆ ಇರುವುದನ್ನು ಓದುವುದು ಹೇಗೆ? ನಿಕಟ ಓದಿನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಲ್ಪಿತವಾದ ದೂರವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅನೇಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿವೆ. ಆದರೆ ಇದು ಕೂಡಾ ಒಂದು ಭ್ರಮೆಯಾಗಿದೆ. ಓದುಗ ಕೇಂದ್ರಿತ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಕೂಡಾ ಒಂದು ಆದರ್ಶ ಪೂರ್ಣವಾದ ಅಂತರವನ್ನು ನೋಡಲಾಗಿದೆ. ಓದು ಎನ್ನುವುದು ಉದ್ದೇಶ ರಹಿತವಾದುದಲ್ಲ. ಓದುವುದು ಉದ್ದೇಶ ರಹಿತ ಮತ್ತು ಓದುವಾಗ; ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವಾಗ ಅದರ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆ ಎಂದು ಅದು

ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇರುವ ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಬಹಳ ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಓದು ಎನ್ನುವುದೇ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಹಾದಿಯನ್ನು ತಪ್ಪಿಸುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಹೆಚ್ಚಾಗಿದೆ. ಓದುಗ ಕೇಂದ್ರಿತ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಓದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಲಿಂಗಾತೀತ, ವರ್ಗಾತೀತವೆಂದು ಗಣಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವಿಷಯವು ಹಾಗೆ ಇರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೆಂದರೆ ಅದರ ನಿಲುವು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಎಂದರೆ ಓದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಬಹಳ ಸಲ ಸಾಮಾಜಿಕತೆಯ ನಿರಾಕರಣೆ ಎಂದೇ ಭಾವಿಸುತ್ತದೆ. ಓದು ಎನ್ನುವುದು ನಿರ್ಲಿಪ್ತವಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಅಕ್ಷರ ಅಕ್ಷರ ಓದುತ್ತಾ ಒಂದು ನಿರ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಬರಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಪಠ್ಯವೆನ್ನುವುದನ್ನು ಒಂದು ಛಿದ್ರಿತ ಸಂಗತಿಯೆಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಜೋಡಣೆಗೆ ಅರ್ಥವಿದೆ. ಅದು ತಾತ್ವಿಕ ಅನ್ವಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟಿದೆ. ಅನ್ವಯ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅನೇಕರು ಬಹು ಶಿಸ್ತು ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅದು ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲ. ಓದುಗರು ಎಂದರೆ ಅದು ಶೂನ್ಯವಾದ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲ. ಬಹುತ್ವವನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿದರೆ ಅದನ್ನು ಭಿನ್ನವಾಗಿಯೂ ಕಾಣಲು ಸಾಧ್ಯ. ಅನೇಕತೆಯು ಯಾವಾಗಲೂ ಒಂದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಬಹಳ ಎಚ್ಚರದಿಂದ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಓದುಗ ಕೇಂದ್ರಿತ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಬಹುತ್ವವನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಬಹು ನಿಲುವನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಬರೀ ಕೃತಿಯೊಂದನ್ನು ನಾನು ನನಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಓದುತ್ತೇನೆ, ಮತ್ತು ನನಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತೇನೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಓದಿನ ಅರಾಜಕತೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನೇ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಕೃತಿಯೊಂದರ ಏಕತೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ಕೃತಿಯೊಂದರ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನೂ ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವಾಗ ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಓದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ. ಅದು ನಿಜವಾದ್ದು ಮತ್ತು ಉಳಿದವುಗಳು ಸಪ್ಪೆ ಎಂದು ಹೇಳಿ ಅನೇಕ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಅದು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದುವೇ ಒಂದು ನಿಲುವಿಲ್ಲದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯಾಗಿದೆ. ಕನ್ನಡದ್ದೇ ಆದ ನುಡಿಗಟ್ಟನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬಹುದು "ಗಾಳಿ ಬಂದಲ್ಲಿಗೆ ಕೊಡೆಯನ್ನು ಹಿಡಿ" ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟ. ಆದರೆ ಗಾಳಿಯು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬೀಸುತ್ತದೆ ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿಯೇ ನಾವು ಕೊಡೆಯನ್ನು ಹಿಡಿಯುವುದು ಎಂದರೆ ಅದನ್ನು ಸಮಯ ಸಾಧಕತನವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಆದರೂ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಹೇಳುವ ಅನೇಕ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ನಾವು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

೧೦. ಅರ್ಥಗಳ ವಲಸೆ ಮತ್ತು ಓದು

ಬಾರ್ತ್‌ನ 'ಅರ್ಥಗಳ ವಲಸೆ' ಎನ್ನುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ನಾವು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ ಇಲ್ಲಿ. ಈ ತತ್ವವು ಏನನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಅರ್ಥಗಳು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಲ್ಲ. ಅವುಗಳು ಆಯಾ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಹಾಗೆ ವಲಸೆ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಅದು ಸೀಮಿತವಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ನಿಲುವು. ಆದರೆ ಈ ವಲಸೆ ಎನ್ನುವುದರ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಭಿನ್ನವಾದುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ವಲಸೆಯು ಕಾಲಾತೀತವಲ್ಲ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಅದನ್ನು ನಾವು ತರ್ಕ ರಹಿತ ವಲಸೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಬರಹದ ಧ್ವನಿಯು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಬರಹದ ಸಂಹಿತೆಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಜ್ಞೆಗಳು ಬರೀ ಅನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವೂ ಹೌದು. ಸತ್ಯದ ಧ್ವನಿ, ಜ್ಞಾನದ ಧ್ವನಿ, ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಧ್ವನಿ, ವಿವರಣೆಗಳ ಧ್ವನಿಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ ಎಂದು ಬಾರ್ತ್ ಎಸ್/ಜೆಡ್ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅಂದರೆ ಅದು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವಿದೆ. ಇವುಗಳು ಆಯಾ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗಬಹುದು. ಒಂದು ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಅಥವಾ ಒಂದು ಸತ್ಯವನ್ನು ವಿವರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ನಮ್ಮ ಮಾತುಗಳು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಅವನ ನಿಲುವು. ಆದರೆ ಮಾತಾಡುವಾಗ ನಾವು ಬಳಸುವ ಅನೇಕ ಸಂಜ್ಞೆಗಳು ಭಿನ್ನ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸಂಜ್ಞೆಗಳು ಕೂಡಾ. ಆದರೆ ಇವುಗಳ ಸಂವಹನದ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ ಎಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅವುಗಳು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತವೆ ಎಂದಲ್ಲ. ನಮಗೆ ದೊರೆತಿರುವ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನಾವು ಬಳಸುವಾಗಲೂ ಅವುಗಳ ನೆಲೆಗಳು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನದ ಸಂಜ್ಞೆಗಳು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದು ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ. ಯಾವುದೇ ಸಂಜ್ಞೆಯನ್ನು ನಾವು ಸೂಚಿಸುವುದಕ್ಕೂ ಅದು ಕೊಡುವ ಮಾಹಿತಿಗೂ ಕೆಲವು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ನೀಡುವ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಜ್ಞೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಂವಹನದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪೂರಕ ಸಂಜ್ಞೆಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಾವು ಕೃತಿಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವಾಗ ಈ ಕೆಲವು ಅದರ ಕೆಲವು ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಂಡರೆ ಸಾಕು. ಅದರ ತಿಳುವಳಿಕೆಯೇ ಅದನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು

ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಸಿದ್ಧತೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಿಂದಲೂ ವಿವರಿಸಬಹುದು. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ರೀತಿಯ ವೀಕ್ಷಕ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಏನು ಬರುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಸುಲಭವಾಗಿಯೂ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತೇವೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಭಾವನೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಕೃತಿಯ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತೇವೆ. ಅಂದರೆ ಕೃತಿಕಾರನು ತಾನು ನೋಡಿದ್ದನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆ ವಿವರಣೆಯೇ ನಮ್ಮ ಭಾವನೆಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಲೇಖಕನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ ಮತ್ತು ನಾವು ಅದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯ. ಈ ಮಾದರಿಯ ಗೆಶ್ಚರಿನಲ್ಲಿ ಕೃತಿ ಭಿನ್ನತೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ನಿಘಂಟಿನ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅವನು ಸೂಚಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆಂದು ಅದು ಅರ್ಥ ರಹಿತವೂ ಅಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ನಿಶ್ಚಿತವಾದ ಒಂದು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ಕೃತಿಗೆ ತರುವಾಗ ಲೇಖಕನು ಅದನ್ನು ಭಿನ್ನವಾಗಿಯೂ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅವನು ಕೆಲವು ಸಂಕಥನಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದೇ ಸಂಕಥನಗಳು ಆಗಾಗ ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಸಂಕಥನಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ನಡುವೆ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ನಾವು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ವಿವರಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯಗಳಿಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವಾಗ ನಾವು ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರು ಒಂದೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುತ್ತೇವೆ. ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ನಾವು ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ಹೇಳಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಮತ್ತು ಕೇಳುವವನು ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನಿಗೆ ಬಿಟ್ಟದ್ದೂ ಹೌದು. ಲೋಕದ ಕತೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ನಾವು ನಮಗೆ ಅರ್ಥವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಎಂದರೆ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸಂವಾದವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಹೌದು. ಆ ಬಗೆಯ ಸಂವಾದವೇ ಕುತೂಹಲದಾಯಕ. ಯಾವುದೇ ಬಗೆಯ ವಾಸ್ತವವು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಆಗಿ ಹೋದ ಮೇಲೆ ಅದು ಕತೆಯೇ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ನಾವು ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂವಹನವನ್ನು ಗಂಭೀರವಾಗಿಯೇ ಪರಿಗಣಿಸುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ಹೇಳುತ್ತಿರುವ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಕೂಡಾ ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂಕೇತಗಳು ಹೇಗೆ ಆಯಾ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಕುತೂಹಲದಾಯಕ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಅನಂತರ ಹೊಸ ರೂಪಗಳು ಬಂದವು. ಕತೆಗಳು ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಎನ್ನುವ ಹೊಸ ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದವು. ಮೊದಲು ಕತೆಯ ಥರ ಇದ್ದವುಗಳು ಅನಂತರ ಕಾದಂಬರಿಯ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಚಹರೆಗಳನ್ನು ಪಡೆದವು. ವಾಸ್ತವವಾದದ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಂಡರೆ ಇದರ ಸಂಗತಿಗಳು ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವತೆಯಲ್ಲಿ ದಿನ ನಿತ್ಯದ ಸಂಗತಿಗಳೇ ಹೊಸತೊಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳ ಸ್ವರೂಪಗಳೂ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ನಿತ್ಯದ

ಸಂಗತಿಗಳು ಯಾವುದೇ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಅದು ನೋಡುವ ಕ್ರಮ ಮತ್ತು ಅದು ನಿರೂಪಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ವಿಷಯವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಯಾವುದೇ ಬರಹಗಳು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ಲೋಕವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವಾದಿ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅನೇಕ ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ನೋಡುವುದು ಮತ್ತು ಅದು ಹೇಳುವ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವತೆಯ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಕೂಡಾ ದೊಡ್ಡವು. ಅದರ ಕೆಲಸಗಳೂ ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ವಾಸ್ತವತೆಯೆಂದರೆ ಅದರ ನಿರ್ವಹಣೆಯು ಭಿನ್ನವಾದುದೂ ಹೌದು. ವಾಸ್ತವತೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅನೇಕ ವಿವರಣೆಗಳು ಕೇವಲ ಒಂದು ಪಠ್ಯವೆಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ರೂಪನಿಷ್ಠರು ಮಾತ್ರವೇ ವಾಸ್ತವತೆಯನ್ನು ಒಂದು ಕೃತಿಯೊಳಗಿನ ಜಗತ್ತು ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬಾರ್ತ್ ಸಂಕೇತವನ್ನು ಒಂದು ವಿಜ್ಞಾನವೆಂಬಂತೆ ನೋಡಿದ. ಆದರೆ ಇದರ ಹಿಂದಿರುವ ತತ್ವಗಳೇ ಬೇರೆ. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆಯೂ ಹೇಳಬಹುದು– ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ನೋಡುವುದು ಎಂದರೆ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಬರುವ ತಾತ್ವಿಕ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು. ಅದನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಅರ್ಥ ಮತ್ತು ಅದರ ತಾತ್ವಿಕ ಬಳಕೆಯು ಹೇಗಾಗಿದೆ ಎಂದು ನೋಡುವುದು ಅಗತ್ಯ. ಆದರೆ ಅವನಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಹತ್ವವಿದೆ. ಕೃತಿಯ ಅರ್ಥ ಮತ್ತು ಅದರ ಬಳಕೆ ಹಾಗೂ ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿನ ಮೂಲರೂಪವೂ ಬಾರ್ತ್‌ಗೆ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಕೃತಿಯ ಅರ್ಥ ಮತ್ತು ಅದರ ಬಾಹ್ಯದ ರೂಪ ಹಾಗೂ ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಅವನಿಗೆ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಕೃತಿಯ ಒಳಗೆ ಬರುವ ಮಾತುಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಚೌಕಟ್ಟು ಮಾತ್ರವೇ ಇದೆ ಎಂದು ಯಾರೂ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಕೇತವೂ ಕೂಡಾ ಮತ್ತೆ ಯಾವುದನ್ನೋ ಹೇಳುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಕೃತಿಗೆ ಸೀಮಿತವೂ ಅಲ್ಲ. ಬಾರ್ತ್ ಯಾವುದೇ ಕೃತಿಯೊಳಗೆ ಬರುವ ಅರ್ಥಕ್ಕೂ ಅದರ ರೂಪಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬಾರ್ತ್ ಬಳಸುವ ಪಠ್ಯ ಮತ್ತು ರೂಪದ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧದ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ರೂಪ ಮತ್ತು ಪಠ್ಯಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಘರ್ಷವಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಅವನು 'ಟೆನ್ಶನ್' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅವನು ಬಳಸುವ ಪಠ್ಯವೆಂದರೆ ಅದು ಒಂದು ಸಮಗ್ರವಾದ ಕೃತಿಯಲ್ಲ ಎಂದೂ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಪಠ್ಯವು ಅವನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಲು ಸಾಲುಗಳು ಮತ್ತು ಪ್ರತೀ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪದಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಧ್ವನಿ ಮುಖ್ಯ. ಕೃತಿಯೊಳಗಿನಿಂದ ಬರುವ ಅನೇಕ ಧ್ವನಿಗಳೂ ಅವನಿಗೆ ಪ್ರಧಾನ. ಆದರೆ ಈ ಸಂಗತಿಯು ಭಿನ್ನವೂ ಹೌದು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅವನು ವಿವರಿಸುವುದು ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕೇತವನ್ನು. ಒಂದು ವಿಜ್ಞಾನದ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಹುಡುಕುವುದು

ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಅವನು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಸಂಕೇತವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವಾಗ ಅದಕ್ಕೇ ಸೀಮಿತವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಕೊಟ್ಟರು. ಆದರೆ ವಿಷಯವು ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅನೇಕ ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕರು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸಂಕೇತವನ್ನು ಸೀಮಿತವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ ; ಅವರು ಸಂಕೇತವನ್ನು ನಿಘಂಟಿನಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅರ್ಥದ ಥರ ಗ್ರಹಿಸಿದರು. ಇದನ್ನೇ ಆಧುನಿಕತಾವಾದಿಗಳು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದರು. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯು ನಿಘಂಟು ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥದ ಥರ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ರಷ್ಯನ್ ರೂಪನಿಷ್ಠರು ವಸ್ತು ಮತ್ತು ರೂಪಗಳ ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಅದನ್ನು ಸ್ಥಿರವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಬಾರದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಅದು ಚಲನಶೀಲ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅರ್ಥಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯು ಅವರಿಗೆ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು.

ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು – ಯಾವುದೇ ಸುದೀರ್ಘವಾದ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸಂಗತಿಗಳಿಗೆ ಕೇವಲ ಸ್ಥಳೀಯವಾದ ಅರ್ಥ ಮಾತ್ರವೇ ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥಗಳು ಸುದೀರ್ಘವಾದ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯರ ಸ್ವಭಾವದ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಚಹರೆಗಳು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತವೆ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕೇತಗಳು ಉದ್ದೇಶಿತವೂ ಹೌದು. ಸಂಕೇತಗಳ ವೈಜ್ಞಾನಿಕತೆಗಳು ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಾರ್ವಜನಿಕವೂ ಹೌದು. ಮತ್ತು ಅದುವೇ ಖಾಸಗಿ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಇಳಿಯುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾದ ಅನೇಕ ಪ್ರತಿಮೆಗಳನ್ನು ಖಾಸಗಿ ನಿರೂಪಣೆಯು ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಭಿನ್ನಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಖಾಸಗಿ, ಸಮೂಹ ಮತ್ತು ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆ ಹೀಗೆ ಇವುಗಳು ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತವೆ. ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಪರಿಕರವೆಂದರೆ ಅದು ಸಮೂಹ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ನಡುವಣ ದ್ವಂದ್ವವನ್ನು ಸೂಚಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಒಂದು ಮಾದರಿಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ಈ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಮತ್ತು ಖಚಿತವಾದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಹೌದು. ಅಂದರೆ ಯಾವುದೇ ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಬರೀ ಅರ್ಥದ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಲ್ಲ ಅಥವಾ ಅರ್ಥದ ಅಂತರವೂ ಅಲ್ಲ. ನಿರಚನವು ಹೇಳುವ ಅರ್ಥದ 'ಅಂತರ'ದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಯಾವುದೇ ಅರ್ಥವು ಚಲನೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂವಾದವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಮನೋವಿಜ್ಞಾನವು ಈ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವೇ ಬೇರೆ. ಅದು ಸಂಕೇತವನ್ನು ಭೇದಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಮನೋವಿಜ್ಞಾನವು ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ಭಿನ್ನವಾದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಸಂಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಅದರ

ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮನೋವಿಜ್ಞಾನವು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಆಲೋಚನೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಅದು ಅದಕ್ಕೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯ ಸ್ವರೂಪ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ಮನಃಶಾಸ್ತ್ರವು ಸಂಜ್ಞೆಯನ್ನು ವಿಭಾಗಿಸಿ ನೋಡುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಬರುವ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಅದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವಾಗಲೂ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ನೋಡುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಕೇವಲ ಖಾಸಗಿಯಾಗಲೂ ಮಾತ್ರವೆ ಸಾಧ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಒಂದು ಸನ್ನೆಯನ್ನು ಅಥವಾ ಸಂಕೇತವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಬಳಸುವಾಗ ಅದರ ಅಗತ್ಯವು ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಿರುದ್ಧೇಶಿತವೆಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸಂಕೇತವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಮನೋವಿಜ್ಞಾನವು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವೇ ಬೇರೆ. ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ನೋಡುವಾಗ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ನಂಬುತ್ತದೆ. ಅದು ಸಂಕೇತವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಪರಿಕಲ್ಪನಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೂ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನೂ ಅದು ನೋಡುವುದು ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಅದರ ಚರ್ಚೆಯು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಆಲೋಚನೆ ಹಾಗೂ ಅದರ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮಟ್ಟದ ಶಕ್ತಿಯು ಮಾತ್ರವೇ ಅದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಮನೋವೃತ್ತಿಯು ಸೂಚಿಸುವ ಸಂಕೇತವು ಒಂದು ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸಂಕೇತವನ್ನು ಒಂದು ವಲಸೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನೂ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಗಂಭೀರವಾಗಿಯೂ ಗಣಿಸಬೇಕು. ಬಾರ್ತ್ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಓದುಗರ ಪಠ್ಯ, ಕೇಳುಗರ ಪಠ್ಯ ಮತ್ತು ಕೃತಿಕಾರರ ಪಠ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಓದುವ ಪಠ್ಯದಲ್ಲಿ ಓದುವುದು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಕಣ್ಣಿನ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಮೂಲಕವೇ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕೇಳುಗರ ಪಠ್ಯದಲ್ಲಿ ಕವಿಗೆ ಮೊದಲ ಆದ್ಯತೆ. ಕೃತಿಯನ್ನು ನಾವು ಅನೇಕವಾಗಿಯೂ ನೋಡಬಹುದು ಎನ್ನುವಾಗ ಈ ಮಾತುಗಳ ಧ್ವನಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬಾರ್ತನು ಅನೇಕ ಪಠ್ಯಗಳ ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಬಹುತ್ವವಿದೆ. ಆದರೆ ಅದುವೇ ಒಂದು ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯನ್ನು; ಯಾವುದೇ ಬದ್ಧತೆಯು ಇಲ್ಲದ ಓದನ್ನೂ ಹೇಳುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಇದೆ.

ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ರಾಜಕೀಯ ನಿಯಮ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಲುವುಗಳು ಭಿನ್ನ. ಅದು ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ನಮಗೆ ತಿಳಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನೋಡುವುದು ಎಂದರೆ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಹೌದು. ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾಗಿರುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಮಾತ್ರವೆ. ರಾಜಕೀಯ ನಿಲುವು ಖಚಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಆಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೇ ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾದರೆ ಜನರ ನಡವಳಿಕೆಯನ್ನು ಅದು ಸರಿಯಾಗಿಯೂ ರೂಪಿಸಲಾರದು. ಅದನ್ನೇ ಯಾವುದೇ ಲೇಖಕನು ಹಾಗೆಯೇ ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ಅನುಕರಿಸಲಾರ. ಅದು

ಸಾಧ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಸೌಂದರ್ಯಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಅವನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಅವನಿಗೆ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಲೇಖಕನಾಗಿ ಅವನಿಗೆ ಮುಖ್ಯವೂ ಹೌದು. ಇದನ್ನು ಹೀಗೆಯೂ ಹೇಳಬಹುದು: ಯಾವುದೇ ಒಬ್ಬ ಲೇಖಕನನ್ನು ಸಮಕಾಲೀನ ಸಂಗತಿಗಳು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತವೆ. ಅದರ ಸಾರವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಂಡೇ ಲೇಖಕನು ಬರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳೂ ಇವೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ನಾವು ಆಧುನಿಕ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಆದರೆ ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹಿಂದಿನ ಬರಹಗಾರರು ಬರೆಯುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಬಂಡವಾಳ ಪೂರ್ವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣವು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿರುವುದು ಎದ್ದು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಹುಟ್ಟು ಮತ್ತು ಸಾವು ಅದರ ರಹಸ್ಯಗಳು ಬರಹಗಳ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾದವು. ಅದು ಹೇಗಿದೆ ಎಂದರೆ ಅದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಈ ಮಾದರಿಯ ಚಿಂತನೆಗಳಿಗೆ ಆಗಮಿಕದ ಅರ್ಥಗಳೂ ಇವೆ. ಆದರೆ ಈಗ ನಾವು ಆ ಮಾದರಿಯ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಬರೆಯಲಾರೆವು. ಬರೆಹ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂದೇಶವನ್ನೂ ಕೊಡುತ್ತವೆ. ಯಾವುದೇ ಕೃತಿಗಳು ನಿಜವಾದ ಸಂದೇಶವನ್ನು ಕೊಡದೆ ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತ ಅಥವಾ ಅವ್ಯಕ್ತವಾದ ಸಂದೇಶವಂತೂ ಇದ್ದೇ ಇದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡಬಹುದು: ಒಂದು ಕತೆಯನ್ನು ನಾವು ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಂಡರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವು ಇರುತ್ತದೆ. ಕತೆಗಳು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಎರಡು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಆ ಮಾದರಿಯು ಮೊದಲೇ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಅವನ್ನು ಲೇಖಕನು ಮತ್ತೆ ಹೊಂದಿಸಿ ಬರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಹೊಂದಿಸಿ ಬರೆಯುವುದೇ ಕತೆಗಳಿಗೆ ಹೊಸ ಆಯಾಮವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ. ಇದನ್ನೇ ಕತೆಗಳ ದ್ವಿಮಾದರಿಯ ಓದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸಲು ನಮಗೆ ಬೇಕಾದ ಸಿದ್ಧತೆಗಳೇ ಬೇರೆ. ಅಂದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ನಾವು ನಿಜವಾದ ನಿಲುವುಗಳಿಂದಲೇ ಶುರು ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕೃತಿಯನ್ನು ಓದಲು ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಮಾಡಲು ನಮಗೆ ಬೇಕಾಗಿರುವ ಭಾಷೆಯು ಓದಿನ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಎಂದರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸಲು ನಾವು ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬರೀ ಒಳನೋಟವೆಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಅದು ವಿವರಣೆಯಲ್ಲ. ಹಾಗೂ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಕೃತಿಯ ವಸ್ತುವನ್ನು ಹೇಗೆ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ನಿಖರವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಬಾರ್ತ್ ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಪೂರ್ವ ಪಠ್ಯದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟ. ಮತ್ತು ಕೃತಿಯ ಓದಿನಲ್ಲಿ ಅವನು ರಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದಿನ ಚನೆಯನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿದ. (ಸ್ಟಕ್ಚುರಲ್ ಎನಾಲಿಸಿಸ್ ಆಫ್ ನೆರೆಟಿವ್) ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪಠ್ಯಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಉದ್ದೇಶವಿದೆ.

೧೧. ಸಂಕೇತಶಾಸ್ತ್ರ

ಬಾರ್ತ್ ರಚನೆಗಳ ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ; ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮತ್ತು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಅದರ ಸಂಕೇತಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಯಾವುದೇ ಸ್ಥಳಿಯ ಅರ್ಥಗಳು ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಆಶಯವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದ. ಇದುವೇ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯಾಗಿ ಬರುತ್ತದೆ. ನಿರೂಪಣೆಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಮೂಲಭೂತವಾದ ಅಂಶಗಳು ಇರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದವೂ ಹೌದು. ಸಂಕೇತವು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಒಂದು ಭಾಷಿಕವಾದ ವ್ಯವಸ್ಥೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದು ಸಂವಹನದ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೂ ಹೌದು. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸಂಕೇತವನ್ನು ನಾವು ಬರೀ ಚಿಹ್ನೆ ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾದ ಸಂಗತಿಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸಂಕೇತವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಅದರ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಂವಹನವನ್ನೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಿಜ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಅರ್ಥವು ಇಲ್ಲದೇ ಹೋದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಉಪಯೋಗವೂ ಇಲ್ಲ. ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಜನರು ಮಾಡಿದ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವಾಗ ನಾವು ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕಗೊಂಡ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಬೇರೆಯದೇ ಆದ ಚಟುವಟಿಕೆಯೂ ಅಲ್ಲ. ರಾಜಕಾರಣವು ಮಾತ್ರವೇ ಒಂದು ಮಾತ್ರವೇ ಜನರಿಂದ ಬೇರೆಯಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೂ ಅಲ್ಲ. ಅದು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಜೀವನದ ಕ್ರಮಗಳನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡು ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ನಾವು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ರಾಜಕಾರಣವು ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ನಿಲುವನ್ನೂ ಹೊಂದಿದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳಬಹುದು. ಅದು ಜೀವನವನ್ನು ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಅನೇಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ರಾಜಕಾರಣವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ನಮಗೆ ಆಸರೆಯಾಗಿರುವುದೂ ನಿಜ. ಅದರಲ್ಲಿ ಆರ್ಥಿಕತೆಯು ಇದೆ. ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಿರೂಪಣೆಗಳೂ ಇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ರೂಪವೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಲೇಖಕನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದು ಬಳಸುವ ಸಂಕೇತಗಳು ಭಿನ್ನ. ಅದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಜನಪ್ರಿಯವಾದ ಸಂಕೇತಗಳು ಬೇಕಾಗುತ್ತವೆ.

ಅದೂ ಕೆಲವು ಚಿಹ್ನೆಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅದು ಬೇಕೇ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕಲಾವಿದನು ಚಿಹ್ನೆಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆ. ಅದರ ಅರ್ಥ ಭಿನ್ನವಾಗುವುದು ಅದರ ಉಪಯೋಗದ ಕಾರಣದಿಂದ. ಯಾವುದೇ ಸಂಕೇತಗಳು ಅದರ ಸ್ವರೂಪದಿಂದ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಆಯಾ ಸನ್ನಿವೇಶದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ರಾಜಕಾರಣದ ಸಂಕೇತವು ಎಲ್ಲರಿಗೆ ಪರಿಚಿತ. ಆದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಕೇತವು ಇದರ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನ. ತುಂಬಾ ಪರಿಚಿತವಾದ ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ಲೇಖಕನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಆಯಾ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಲೇಖಕನ ಅವಶ್ಯಕತೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ವೇಳೆ ತುಂಬಾ ಪರಿಚಿತವಾದ ಸಂಕೇತವನ್ನು ಲೇಖಕನು ಬಳಸಿಕೊಂಡರೂ ಅದು ಆಯಾ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಧ್ವನಿಯನ್ನು ಹೊರಡಿಸುತ್ತಿರಬಹುದು. ಅಂದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಲೇಖಕನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಯೋಗಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಸಂಕೇತಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಭಾಷೆಯನ್ನು ನಾವು ಸಂಕೇತ ಅಥವಾ ಒಂದು ಚಿಹ್ನೆ ಎಂದೇ ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಈ ಚಿಹ್ನೆಗಳು ಬರೆಯುವಾಗ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಓದುವಾಗ ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಮಾತನ್ನು ಬರೆಯುವುದು ಮತ್ತು ಬರೆದುದನ್ನು ಓದುವುದು ಭಿನ್ನವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳೂ ಹೌದು. ಬರೆಯುವ ಚಿಹ್ನೆಯು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ಭಿನ್ನ. ಆದರೆ ಮಾತಾಡುವಾಗ ನಾವು ಬಳಸುವ ಭಾಷಿಕ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆ. ಬರೆಯುವುದು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಓದುವುದು ಅಂದರೆ ಒಂದು ಮಾದರಿಯ ಸಂಕೇತದ ಒಳಗೆ ಪ್ರವೇಶಮಾಡುವುದು. ಆದರೆ ಹೀಗೆ ಇದ್ದಾಗ ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಬೇರೆ ಸಂಗತಿಗಳೂ ಅವಶ್ಯಕ. ಆದರೆ ಮಾತಾಡುವಾಗ ನಮ್ಮ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಸ್ವೀಕರಿಸುವಾಗ ಮಾತಾಡುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಯಾವೆಲ್ಲಾ ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ಭಾಷೆಯು ಯಾವಾಗಲೂ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಂವಹನ ಮಾಧ್ಯಮವೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ಸಂವಹನವು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಒಂದು ಸಂಕೇತವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯು ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನವಾದ ಮಾಧ್ಯಮಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಗತ್ಯವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆಯು ಆಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದು ರಚನೆಯೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ಈ ರಚನೆಯನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ನೋಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ರಚನೆಯು ಅರ್ಥ ರಹಿತವಾಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಸಂವಹನ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗುವ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಯಾವಾಗಲೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಸ್ವೀಕರಿಸುವವನು ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಮುಖ್ಯ. ಸಂಕೇತವನ್ನು ನಾವು ಬಳಸುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸಬೇಕು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ

ಸೂಚಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ಸಂಕೇತಕ್ಕೂ ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅದನ್ನು ಮೀರಿದಾಗ ಆ ಸಂಕೇತವು ಅರ್ಥಹೀನವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಕೇತವೆನ್ನುವುದು ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ನಿರೂಪಣೆಯ ಭಾಗವೂ ಹೌದು. ಯಾವುದೇ ಸಂಕೇತವು ಅದರ ಪಾಡಿಗೆ ಅದು ಸ್ವಯಂ ಸಂಪೂರ್ಣವೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಅದನ್ನೇ ಒಂದು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬಳಸುವಾಗ ಅದರ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣತೆಯು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಯಾವುದೇ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸಂಕೇತವನ್ನು ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದಲೂ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಕೇತ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಶಯಕ್ಕೂ ಅದನ್ನು ಬಳಸಬಹುದಾದ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಯಾವುದೇ ಸಂಕೇತವನ್ನು ಯಾವುದೇ ಆಶಯ ರಹಿತವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯಾದ ಕ್ರಮವೂ ಅಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಮೌಲ್ಯವೂ ಇದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಆಶಯವನ್ನು ನಾವು ನೋಡಿಯೇ ಅದರ ಹಿಂದಿನ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಧ್ಯ. ಸಂಕೇತ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದಿನ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸೂಕ್ತ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ನವೋದಯದ ಲೇಖಕರು ಹೇಳಿರುವ ಪ್ರತಿಮೆಗೂ ನವ್ಯದ ಲೇಖಕರು ಬಳಸಿದ ಸಂಕೇತಕ್ಕೂ ಭಿನ್ನತೆಯು ಇದೆ. ವಾಸ್ತವವಾದಕ್ಕೂ ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬಳಸುವ ಪ್ರತಿಮೆಗೂ; ಅದರ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆಗೂ: ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳಿಗೂ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಕುರಿತು ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸುವುದು ಸೂಕ್ತ. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆಯೂ ಹೇಳಬಹುದು: ವಾಸ್ತವವಾದಿ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ನೋಡುವುದು ಎಂದರೆ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಹೌದು. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸಂಕೇತಗಳು ವಿಶಿಷ್ಟವೂ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ ವಾಸ್ತವತಾವಾದದ ಸಂಕೇತಗಳು ಹೆಚ್ಚು ನಿಚ್ಚಳವೂ ಹೌದು. ಬಂಡವಾಳದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕಾದಂಬರಿಗಳೇ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಅದು ತನ್ನದೇ ಆದ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳಿಗೆ ಸೀಮಾ ರೇಖೆಗಳೂ ಇವೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಸೂಕ್ತ. ಕಾದಂಬರಿಗಳದ್ದು ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ನಿರೂಪಣೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ನಿರೂಪಣೆಗೂ ಸಂಕೇತಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಯಾವುದೇ ಒಬ್ಬ ಸಿದ್ಧಾಂತಿಗೆ ಅವನದೇ ಆದ ಒಂದು ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ.

ಯಾವುದೇ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ಸನ್ನೆಗಳನ್ನು ಅಥವಾ ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ಕಾಣದೆ ನೋಡುವುದು ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಯಾವುದೇ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವುದು ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವುದೇ ಈ ಮಾದರಿಯ ಸಂಕೇತಗಳಿಂದ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಅರ್ಥಗಳಿಂದ. ಅರ್ಥವು ಬರೀ ಪಠ್ಯಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸೀಮಿತವಾಗಿಯೂ

ಇರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಸಂಕೇತಗಳು ಅಥವಾ ಸನ್ನೆಗಳು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ. ಅವುಗಳಿಗೆ ಅರ್ಥವಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಯಾರೂ ಯಾವುದೇ ಉದ್ದೇಶವಿಲ್ಲದೆ ಹೇಳುವುದೇ ಅಸಾಧ್ಯ. ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲವೆಂದರೆ ನಾವು ಯಾಕೆ ಮಾತಾಡುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಯಾಕೆ ಕೇಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಬರುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಆಧುನಿಕತಾವಾದವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರ ಭರಾಟೆಯಲ್ಲಿ ಪಠ್ಯವನ್ನು ಮುಕ್ತ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಯಾವುದರಿಂದ ಮುಕ್ತ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾದ ಉತ್ತರವನ್ನು ಅದು ಕೊಡುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಯಾಕೆ ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ನವ್ಯವು ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ವಹಿಸಿತ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಯಾವುದು ಎಂದೂ ಅದು ಹೇಳುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ಬೌದ್ಧಿಕವಾದ ನಿಲುವು ಯಾವುದು ಆಗಿತ್ತು ಮತ್ತು ಹೇಗೆ ಅದು ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ಬಂತು ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಎನ್ನುವುದು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಅದು ಗ್ರಹಿಸುವ ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಲಿಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕತಾವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಮೀಮಾಂಸೆ ಹಾಗೂ ಅದರ ಹಿಂದಣ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಅದು ನೋಡಲೂ ಇಲ್ಲ. ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಿದ್ಧಾಂತ, ಅದರ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು, ಅದು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ನೋಟಗಳು ಯಾವುದು ಎಂದು ನಾವು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲು ಅದು ನಿರೂಪಿಸುವುದು ಬರೀ ಪಠ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥದ ಬಹುತ್ವವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ. ಆಧುನಿಕತಾವಾದಿಗಳು ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳಿದರು ನಿಜ. ಆದರೆ ಅವರು ಹಾಗೆ ಹೇಳಲು ಕಾರಣವೂ ಇದೆ. ಅದು ಆಧುನಿಕ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ಏಕಾಂತವಾದದ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾದ ಒಂದು ರೂಪ. ಅದನ್ನು ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮದಲ್ಲಿಯೇ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನವ್ಯದ ವಿಮರ್ಶಕರು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಪಠ್ಯಗಳ ಕುರಿತು ಅತ್ಯಂತ ಗಂಭೀರವಾದ ಕೆಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡರು. ಪ್ರಯೋಗ ಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನಿಯು ಪ್ರಯೋಗ ಮಾಡುವಂತೆ ಮತ್ತು ಪರಿಶೀಲಿಸುವಂತೆ ಅವರು ಪರೀಕ್ಷಿಸಿದರು. ಮತ್ತು ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಅವರಿಗೆ ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರತೀಕಗಳು ಬಹು ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವಾಯತ್ತತೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಅವರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಬಹಳ ಮಹತ್ವದ ವಿಷಯವೂ ಹೌದು. ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಅವರಿಗೆ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಅವರು ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಓದುವ ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಕೈ ಬಿಟ್ಟರು. ಬೌದ್ಧಿಕವಾದ ಗ್ರಹಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕ ವಿಮರ್ಶಕನು ಮಾಡುವ ಯತ್ನಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಕವಿತೆಯೆಂದರೆ ಅದು ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಪದಗಳು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಯೋಜನೆ ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳಿದರು. ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಅವರು

ಪ್ರತ್ಯೇಕಗೊಂಡ ಜಗತ್ತು ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದರು. ಇದರಿಂದ ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಿದರು. ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಅದರ ತಾರತಮ್ಯಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಅವರಿಗೆ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿನ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಅವರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾದ್ದರಿಂದ ಅವರು ಲೋಕ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನುಭವವನ್ನು ಗೌಣವಾಗಿ ನೋಡಿದರು. ಅದು ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಆಯಿತು. ಕವಿತೆಯೆಂದರೆ ಒಂದು ವಿಶೇಷ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಭಾವಗಳನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದರು. ಪದಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪ ಹಾಗೂ ಅದರ ವಿಶೇಷವಾದ ಅರ್ಥಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಅವರಿಗೆ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂದು ಅನಿಸಿತ್ತು. ಆದರೆ ಈ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಂಕೇತ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನುಕ್ರಮವಾದ ಸಂಯೋಜನೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಆಧುನಿಕತಾವಾದಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಸಂಕೇತಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ನಿಗದಿತವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ವಾದಿಗಳ ವಾದವಾಗಿದೆ. ಸಂಕೇತ ಮತ್ತು ಅದರ ಧ್ರುವೀಕರಣವು ಸರಿಯಾದ ಕ್ರಮವಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳ ನಿಲುವು. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕತಾವಾದಿಗಳು ಪಠ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಮಗ್ರತೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆ. ಪದ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಯೋಜನೆಯನ್ನು ಆಧುನಿಕತಾವಾದಿಗಳು ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ನಿಜ. ಸಂಕೇತವೂ ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು . ಅದಕ್ಕೆ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣತೆಯೂ ಇದೆ. ಪದ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಯೋಜನೆಯನ್ನು ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡದೆ ಅದನ್ನು ಕೃತಿಯ ಸಾವಯವ ಭಾಗವಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡುವುದು ಆಧುನಿಕತಾವಾದದ ಮಿತಿಯೂ ಹೌದು. ಕೃತಿಯನ್ನು ಆಧುನಿಕವಾದವು ಒಂದು ಸಮಗ್ರವಾದ ಅಂಶವೆಂದು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರ ಪದ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಅದಕ್ಕೆ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಪ್ರತೀಕವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅದು ಒತ್ತಿ ಹೇಳಿತು. ವಸ್ತುನಿಷ್ಠತೆ ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯದ ಪ್ರತೀಕಗಳು ಅದರ ಆಸಕ್ತಿಯ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳೂ ಆಗಿವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಈಗ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರತೀಕಗಳು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಅನಂತರ ಚರ್ಚೆಗೆ ಗುರಿಯಾಯಿತು. ಅದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ವಸ್ತುನಿಷ್ಠತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಶಕ್ತಿಯು ಅವರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಅವರು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಪಠ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಹತ್ತಿರವಿರುವ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅದು ಗುರುತಿಸಿತು. ಒಳಗಿನ ಪಠ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅದು ಗಂಭೀರವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿತು. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಲೋಕವು ಮಾತ್ರವೇ ಅದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವಾದ್ದರಿಂದ ಅದು ಬೇರೆ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಯೋಚಿಸಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದ ಅದರ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಇದೆ. ಅದರ ಪ್ರಕಾರ

ಪಠ್ಯವು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಒಂದು ಪರಿವರ್ತನೆಯು ಆಗಿರುವ ಕೃತಿಯು ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಇವೆ. ಅದು ಪರಿವರ್ತನೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅದು ನೋಡುವುದು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ. ಅದು ಹೊಸದಾದ ಒಂದು ನಿಯಮ ಮತ್ತು ಹೊಸತೊಂದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಹೌದು. ಅದನ್ನು ಪಠ್ಯದ ಅಭ್ಯಾಸವೆಂದು ಅದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಯಾವಾಗಲೂ ನಿತ್ಯದ ಅನುಭವದಿಂದ ಬೇರೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಸಮಾಜದ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿ ನೋಡುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಪಠ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕೇತವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು ನೋಡುವುದರಿಂದ ಕೃತಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಂತೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯವಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ನೋಡುವುದೂ ಆತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಕೃತಿಯನ್ನು ಸಮಾಜದಿಂದ ಬೇರೆ ಮಾಡಿ ನೋಡುವುದರಿಂದ ಆದ ಅಪಾಯಗಳು ಅಷ್ಟಿಷ್ಟಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕ ಭಯೋತ್ಪಾದನೆಯು ಈಗಿನ ಬಲಪಂಥೀಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಫಲ. ಅದರ ಒಡಲಲ್ಲಿ ಕ್ಲಾಸಿಕಲ್ ಬಂಡವಾಳವಾದ ಪ್ರಭಾವವು ಇದೆ. ನಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಸಂಕೇತ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರದರ್ಶನವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಸಾಕಾಗುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಸಂಕೇತ, ತಾತ್ವಿಕತೆ, ಸಂಕಥನಗಳು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಬರೀ ಸಂಕೇತ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಯಾವ ಉಪಯೋಗವೂ ಇಲ್ಲ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ನಮಗೆ ಯಾವ ದಾರಿಯನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನವು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನೂ ಒಳಗೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇತ್ತು. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗೆ ಈ ಶಿಸ್ತು ಅನಿವಾರ್ಯವೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಅನೇಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಿಂತಕರು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಅರಾಜಕತಾವಾದಿ ಗಳಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ಬೂರ್ಜ್ವಾ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ತತ್ವವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ತಮಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಆಳದ ಅರ್ಥವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚಿಂತನೆಯೆಂದರೆ ಬರೀ ಸ್ಥಳೀಯವಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡುವುದೂ ಅಲ್ಲ. ಅನೇಕರು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಬರೀ ಒಂದು ಜಾಗದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದೋ ಅಥವಾ ಒಂದು ಸೀಮಿತವಾದ ಪ್ರದೇಶವೆಂದೋ ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ನಾವು ಸೀಮಿತವಾಗಿ ನೋಡಿದಷ್ಟೂ ಅದರ ಅಪಾಯವು ಹೆಚ್ಚು. ಮತ್ತು ಅದರ ಉಪಯೋಗವೂ ಇಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನವು ಅಪಾಯಕಾರಿಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಕೊರತೆಗಳು ಹೆಚ್ಚು. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನವೆಂದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವುದೂ ಬೇರೆಯಾಗಬೇಕು. ಮೇಲು ನೋಟದ ಮತ್ತು ತೆಳುವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಗ್ರಹಿಕೆಯು ಬರೀ ಸ್ಥಳೀಯವಾದ

ನಿಲುವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಚರಿತ್ರೆಯೊಂದಿಗೆ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಾವು ಬರೀ ಕೆಲೆಂಡರ್ ಮತ್ತು ಇಸವಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡುವುದೂ ಅಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ನಾವು ಅವುಗಳಷ್ಟಕ್ಕೆ ಸ್ವಯಂ ಸಂಪೂರ್ಣವೆಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೂ ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೂ ನಿಕಟವಾದ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅದು ಬರೀ ತಾತ್ಕಾಲಿಕ ಪ್ರಮಾಣ ಪತ್ರವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿಲ್ಲ. ಸ್ಥಳೀಯವಾದುದರ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಲೋಕದ ಘಟಕದ ಪರಿಶೀಲನೆಯೂ ಹೌದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಅಗತ್ಯ. ಯಾರೂ ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆಯಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ರಚಿಸಿಲ್ಲ. ಯಾರದೋ ಒಬ್ಬರ ಮೇಲ್ವಿಚಾರಣೆಯಿಂದ ನಾವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಪ್ರಯೋಗದ ವಸ್ತುವಿನ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಬರೀ ಸ್ವಾಯತ್ತವಾದ ಘಟಕವನ್ನು ಹೊಂದುವುದೇ ಅಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸಂಕೇತ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಬೆಳೆದು ಬಂದ ಮೇಲೆ ಸಂಕೇತಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷವಾದ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವು ಬಂತು. ಆದರೆ ರಚನಾವಾದ ಮತ್ತು ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಚರ್ಚೆಮಾಡಿದ್ದು ಸಂಕೇತವನ್ನು. ರಚನವಾದವು ಸಂಕೇತವನ್ನು ಒಂದು ರಚನೆಯ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣತೆಗೆ ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡುವ ಅನನ್ಯತೆ ಎಂದು ಹೇಳಿತು. ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ರಚನೆ ಮತ್ತು ಸಂಕೇತವು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಕ್ಕನ ವಚನಗಳನ್ನು ಓದುವಾಗ ಚೆನ್ನಯ್ಯನವರು ಈ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ವಚನ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪ್ರತೀಕವೇ ಅವರಿಗೆ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆಯಾದರೂ ಅವರು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಹೇಳುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾದ ಒಂದು ಕೃತಿಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು. ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಗಮನ ನೀಡುವ ಅನೇಕರು ಅದನ್ನು ಒಂದು ಅಂಗೀಕೃತವಾದ ನಿಲುವು ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಭಾಷೆಯು ಅವರಿಗೆ ಏನೋ ಹೇಳಬಹುದಾದ ಒಂದು ಚಿತ್ರದಂತೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಹಳ ದೊಡ್ಡದು ಮತ್ತು ಅದುವೇ ಅಂತಿಮವೆಂದು ಅವರು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಮರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಭಾಷೆಯೂ ಕೂಡಾ ಒಂದು ವಾಹಕ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ; ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿಯೇ ಚಿತ್ರವೂ ಇಲ್ಲ. ನಿಜವಾದ ಚಿತ್ರಕ್ಕೂ ನಿಜಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆಯನ್ನು ವಿಮರ್ಶಕರು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡುವಾಗ ಅದನ್ನು ತಾಂತ್ರಿಕವಾದ ಒಂದು ರೀತಿಯೆಂದು ಭಾವಿಸುವುದೂ ಇದೆ. ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿಯೇ ಅನೇಕವು ಇದೆ ಎಂದು ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಬೇರೆಯಿದೆ. ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಅವರು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡುವ ಪದಗಳು ಒಂದು ತಂತ್ರ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ಅಡಿಗರ ಶ್ರೀರಾಮನವಮಿಯ ದಿವಸ ಕವಿತೆಯನ್ನು ವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡಿದ ಅನೇಕರು ಅದರ ಭಾಷೆಯನ್ನು ತಾಂತ್ರಿಕವಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ ಗಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ಅದರ

ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಬರೀ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಿದರೋ ಆಗ ಅದರ ಚರ್ಚೆಯ ಸ್ವರೂಪವೂ ಬೇರೆಯಾಯಿತು. ರಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅವರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಶಕ್ತಿಯು ಇದೆ. ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಅವರು ಹೆಚ್ಚು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಆಸಕ್ತಿ. ಆದರೆ ಸಮಾಜವು ಕೇವಲ ಒಂದು ಕೃತಿಯ ಒಳಗಡೆಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ರಚನೋತ್ತರವಾದಿಗಳೂ ರಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತು ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಅದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ರಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಲಕ್ಷಣಗಳೇ ಅವರಿಗೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಪಠ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಲಕ್ಷಣವೇ ಅವರಿಗೂ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದೆ. ಪಠ್ಯದೊಳಗಣ ಸಂಕೇತ ಮತ್ತು ಅದರ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳೇ ಅವರಿಗೂ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸಂಕೇತವು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸೌಂದರ್ಯವೇನು ಎನ್ನುವುದೇ ಅವರಿಗೆ ಆಸಕ್ತಿಯ ವಿಷಯ. ಸಂಕೇತ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವು ಸಂವಾದಿಯಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಸಂವಾದಿಯೆನ್ನುವುದೇ ಅವರ ತಾತ್ವಿಕತೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಹಳೆಯದನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿ ಅಥವಾ ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹೊಸತೊಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅವರು ಹೇಳುವುದೂ ಕೂಡಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನೇ. ಸಂಕೇತ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಇದೇ ಅರ್ಥವೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಅವರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಂಕೇತ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥದ ಬಾಹುಳ್ಯವೇ ಅವರಿಗೆ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಅನಿಸಿದೆ. ಸಂವಾದಿತನವೆನ್ನುವುದು ರಚನೋತ್ತರವಾದದ ಮೂಲ ತಳಹದಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಸಂವಾದಿಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ರಚನೋತ್ತರವಾದಿಗಳ ನಿಲುವು ಅನಿಶ್ಚಿತವೂ ಆಗಿದೆ. ರೂಪಕ, ಉಪಮೆ, ಸಂಕೇತ ಹಾಗೂ ಅದರ ವಿವಿಧ ನೆಲೆಗಳು ಯಾವುದಕ್ಕೂ ಕಟ್ಟುಬೀಳದ ಸಂಗತಿಯೆಂದು ಅವರಿಗೆ ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಸಂಕೇತವು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಹೀಗೆ ಇರಬಹುದು ಎನ್ನುವುದೇ ಅವರ ಪ್ರಧಾನವಾದ ನೆಲೆಯು ಆಗಿದೆ.

ಸಂಕೇತ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಗೆ ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಕೇತವನ್ನೂ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ನಡುವೆ ಇರುವ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಇದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ವಿವರಣೆಯೂ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಆಳುವವರು ಕಟ್ಟುವ ಸಂಕೇತಗಳು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವರು ಕಟ್ಟುವ ಸಂಕೇತಗಳು ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳು ಸಂಘರ್ಷವೂ ಹೌದು. ಒಂದು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ನಾವು ರಾಜಕಾರಣವಾಗಿ

ನೋಡಿದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಕೇತ ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಸಮರ್ಥಿಸಿದ ನವ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಕೇತವೆಂದರೆ ಅದು ಕಾವ್ಯದ ಶಕ್ತಿಯೆಂದು ಹೇಳಿದವರು ನವ್ಯರು. ಹೀಗೆ ಹೇಳುವಾಗ ಅವರು ಯಾವುದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿದರು ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ನವ್ಯರಿಗೆ ರಾಜಕೀಯವಾದ ನಿಲುವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಯಾವುದೇ ಆಸಕ್ತಿಯು ಇರಲಿಲ್ಲ. ನವ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅನೇಕ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಕೃತಿಯನ್ನು ನೋಡಿದರೂ ಇದು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ದೇಸಾಯಿಯವರ ಕ್ಷಿತಿಜದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ನಿಜವಾದ ರಾಜಕೀಯ ನಿಲುವು ಇಲ್ಲ. ನವ್ಯವು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಸೀಮೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿಕೊಂಡು ಹೊಸತಾದ ಒಂದು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಹೇಳಿತು ಎಂದು ಹಾಬರ್ಮಾಸ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ನವ್ಯವು ತನ್ನ ನಿಲುವನ್ನು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಮಾಡಿತು ಎಂದೂ ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಅಧಿಕಾರದ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಕೇಂದ್ರವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿತು. ಒಡೆದು ತೋರುವ ಮತ್ತು ಹೆಚ್ಚು ನಿಖರವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುವ ಯಾವುದೇ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಅದು ಒಪ್ಪಲಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ಯಾವುದೇ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಗಳನ್ನು ಅದು ಅಂಗೀಕರಿಸಲೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಘನತೆಗೆ ಕಡಿಮೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದ ಹಾಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಮಾದರಿಗಳ ನಿರಾಕರಣೆಯು ಅದರ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಆಸಕ್ತಿಯೂ ಆದ ಹಾಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ನವ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ತಾಂತ್ರಿಕತೆಯೂ ಈ ಮಾತಿಗೆ ಒಂದು ಪುಷ್ಟಿಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗುವ ಯಾವುದೇ ಸಂಕೇತಕ್ಕೆ ಜನಪ್ರಿಯ ಅಥವಾ ಜನರಿಗೆ ಪರಿಚಿತವಿರುವ ಸಂಗತಿಗಳೂ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದು ಅದು ಹೇಳಿತು. ಅದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಯಾವುದೇ ಪೋಸ್ಟರ್, ಯಾವುದೇ ಲಯಬದ್ಧವಾದ ಹಾಡುಗಳು, ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಮಾದರಿಗಳು ಅವರಿಗೆ ಅಷ್ಟು ಇಷ್ಟವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಅಥವಾ ಆ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಅವರು ನಿರಾಕರಿಸಿದರು. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದು ಅಗತ್ಯವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಅದು ಹೇಳಿದ್ದು ಸ್ಪಷ್ಟ.

ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವಿದೆ. ಈ ಮಾತುಗಳನ್ನು ನಾವು ಕನ್ನಡದ ನವ್ಯಕ್ಕೆ ನೇರವಾಗಿ ಅನ್ವಯಿಸಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಕನ್ನಡದ ನವ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಚಹರೆಗಳು ಬೇರೆ, ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಕಂಡ ಕ್ರಮಗಳೂ ಭಿನ್ನ. ಕನ್ನಡದ ಅನೇಕ ನವ್ಯ ಲೇಖಕರು ಲೋಹಿಯಾ ಅವರನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡದ್ದು ನಿಜ. ಮತ್ತು ಅವರು ಜಾತಿಯನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿದ್ದೂ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಅದರ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಮಾಡುವುದು ಸೂಕ್ತವಲ್ಲ. ಅವರಿಗೆ ರಾಜಕೀಯದ ಆಸಕ್ತಿಯಿತ್ತು. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುವುದು ಕಾಂಗ್ರೆಸಿನ ವಿರೋಧವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ. ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕಾದ ಮತ್ತಿತರ ಅಂಶಗಳೂ ಇವೆ. ನವ್ಯರು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡ

ಕ್ರಮಗಳಿಗೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮವೂ ಇದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸರ್ವೋಚ್ಚವಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಅದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ರೂಪವನ್ನು ಅದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಉನ್ನತವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಅದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಬ್ರೆಕ್ಟ್ ಇದನ್ನೇ ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಒಂದು ನಾಯಕ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ನೆಲೆಯು ಇದೆಯೋ ಅದನ್ನೇ ಅವನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುತ್ತಾನೆ. ನವ್ಯದ ರೂಪನಿಷ್ಠರು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದು ಬೀರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತು ಬರಹವನ್ನು ಅವರು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಮಾಡಿದರು. ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಒಂದು ಮುಖವಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನೇ ಅವರು ನಿರಾಕರಿಸಿದರು. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಲೇಖಕರು ನೋಡಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಅವರ ನಿಲುವು. ಬ್ರೆಕ್ಟ್ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕವಾದ ಒಂದು ರಂಗಭೂಮಿಯನ್ನು ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಅವನದು ಜನಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನೋಟ. ರಂಗವೆಂದರೆ ಅದು ಜನರಿಗೆ ಸೇರಿದ್ದು ಮತ್ತು ರಂಗಭೂಮಿಯು ವಿದ್ರೋಹಾತ್ಮಕವಾಗ ಬೇಕೆಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಮಾತ್ರವೇ. ಅವನು ಹೇಳುವುದು ನಮಗೀಗ ಬೇಕಾಗಿರುವುದು ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದರೆ ಅದು ಸುಂದರವಾಗಿ ಇರಬೇಕೆಂದು ಅಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲು ಅದು ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಮಾಜವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ. ನವ್ಯದ್ದು ಕಾರ್ಮಿಕರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಅಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಅದು ಹೇಳುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಕಲಾತ್ಮಕ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವಂತ ಸುಖವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆಯು ಅದರ ಆಸಕ್ತಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುವುದು ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಪರಿಣಿತರು ಮಾತ್ರವೇ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಬಂಡವಾಳವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಹೇಳುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಸಮಾಜವು ಅದರ ಅಗತ್ಯದ ಕಾಳಜಿಯೂ ಅಲ್ಲ. ಕೃತಿಯನ್ನು ಓದುವಾಗ ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು. ಈ ಮಾತು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಯಾವುದೇ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಕೃತಿಗಳ ಓದಿಗೂ ಸಂಬಂಧಪಡುತ್ತದೆ. ಲೂಶಿಯನ್ ಗೋಲ್ಡ್ಮನ್ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರದ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ನಾವು ಇದನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಓದಬಹುದು. ಆದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಓದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ತಪ್ಪಾದ ಒಂದು ಗ್ರಹಿಕೆ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ತಪ್ಪೇ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ದಿಕ್ಕಿನಿಂದ ನೋಡುತ್ತೇನೆ ಎಂದರೂ ಅದು ಸರಿಯಾಗುತ್ತದೆಯೇ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಗಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಓದುವಾಗ ಸಮಾಜದ ಅನೇಕ ವರ್ಗೀಕರಣಗಳು ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ವರ್ಗೀಕರಣಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ

ವರ್ಗಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಎಂದು ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಅಗತ್ಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ವರ್ಗಗಳು ಯಾವಾಗಲೂ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಕ್ರಮಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿಯೂ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವರ್ಗಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಆಳದಲ್ಲಿಯೂ ಇರಬಹುದು. ಅದರ ಚರಿತ್ರೆಯು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಬರೀ ಭೌತಿಕವೆಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ವಸಾಹತು ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ವಸಾಹತು ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಗೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮವೂ ಇದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ವಸಾಹತು ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಪೆನಿ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಅಧಿಕಾರವು ಬರೀ ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ಅದರ ಆಡಳಿತ ಕ್ರಮಗಳು ತಾಂತ್ರಿಕವೂ ಆಗಿತ್ತು. ಆದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಅದರ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕೆಲಸವು ಬೇರೆಯಾಗಿತ್ತು. ಅಂದರೆ ವಸಾಹತು ಆಢಳಿತವು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ತಂದಿತು. ಅದರ ಫಲವೇ ಕಾರ್ಮಿಕರ ಚಳುವಳಿ. ಆಧುನಿಕ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಸಾಮಾನ್ಯವೂ ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದು ಒಂದು ಹೊಸ ಮಾದರಿಯ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ತಂದಿತು. ಈಗ ಮತ್ತೆ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವು ಹೊಸತನ್ನು ರೂಪಿಸಿದೆ. ಈಗ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವು ನಮ್ಮ ಜೀವನವನ್ನು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ರೂಪಿಸುತ್ತಿದೆ. ಸೆಲ್ ಫೋನ್ ಹೊಸ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. ಅಂದರೆ ಈಗ ಹೊಸ ಅವಕಾಶವು ನಮಗೆ ಬಂದಿದೆ. ವಸಾಹತು ಕಾಲವು ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ವಸಾಹತು ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು ಭಿನ್ನವಾಗಿಯೂ ಗಮನಾರ್ಹ ವಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಈಗ ಹೊಸತಾಗಿ ಆ ದೇಶಗಳಿಗೆ ಬಂದಿರುವ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಹಿಂದಿನ ವಸಾಹತು ಆಢಳಿತಕ್ಕೂ ಯಾವುದೇ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲ.

ಭಾಷೆಯು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವಾಗ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಸತ್ಯ. ಸಾರ್ತ್ರನು ಕೂಡಾ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಹೇಳುವುದೂ ಭಿನ್ನವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅವನು ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ರಚನಾವಾದ ಮತ್ತು ರಚನೋತ್ತರವಾದಗಳು ಮೂಲತಃ ಕೆಲವು ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿವೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನಾವು ಸಾರ್ತ್ರನಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಬಹುದು. ಅವನು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ನೀಶೆಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಫ್ರೆಡ್ರಿಕ್ ಜೇಮ್ಸನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಸಾಂಕೇತಿಕತೆಯನ್ನು ನೀಶೆಯು ಗಮನಿಸುವುದು ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ. ಭಾಷೆಯನ್ನು

ನೀಶೆಯು ಮೊದಲ ವಿಜ್ಞಾನವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಅವನು ಕೆಲವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾನೆ ಮತ್ತು ಅವುಗಳಿಗೆ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟ. ಆದರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ಮಿತಿಗಳು ಇವೆ ಎನ್ನುವುದು ನೀಶೆಯ ವಾದ. ಭಾಷೆಯು ಅಂತಿಮವೂ ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದವಾಗಿದೆ. ಸಂಕೇತವೂ ಅವನಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಸಂಕೇತಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಸಾರ್ತ್ರೆಯೂ ಮಾಡಿದ್ದ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ಅಂದರೆ ಸಂಕೇತವು ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ಚಳುವಳಿಯಾಗಿಯೂ ಬಂದಿತ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ಅದು ಅಮೂರ್ತವನ್ನು ಹೇಳುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿತ್ತು. ರಚನಾವಾದ ಮತ್ತು ರಚನೋತ್ತರವಾದಗಳು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಕಥನಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಸಂಕಥನವನ್ನು ಅದು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ರಚನಾವಾದವು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಸಂಕೇತ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಒಂದು ಸ್ಥಿರವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ರಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರತಿಫಲನವು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ರಚನೋತ್ತರವಾದವು ಸಂಕೇತ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಒಂದು ಖಾಲಿಯಾದ ಅವಕಾಶದಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅದು ಸಂವಾದಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ರಚನಾವಾದ ಸಂಕೇತವನ್ನು ಭಾಷಿಕ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸಂಕೇತವನ್ನು ನಾವು ಭಾಷೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಿಹ್ನೆಗಳು ಅದಕ್ಕೆ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವೂ ಹೌದು. ರಚನಾವಾದವು ಹೇಳುವಂತೆ ಸಂಕೇತವು ರಚನೆಗೆ ಅರ್ಥ ಪೂರ್ಣತೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಕೇತವು ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಯೋಜನೆ ಹಾಗೂ ಅದರ ಅರ್ಥ ಪೂರ್ಣತೆಗೆ ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ರಚನೆಗೆ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಯೋಜನೆಯೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಕೇತವು ವಹಿಸುವ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಅದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಒಂದು ನೈತಿಕ ಅಗತ್ಯದಂತೆ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸೂಚನೆಯೇ ಅದಕ್ಕೆ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯಕ ರಚನೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಅದು ಕುತೂಹಲವೂ ಹೌದು. ಭಾಷೆಯೂ ಒಂದು ರಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಹಜವಲ್ಲ ಎಂದೂ ಅದು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ಯಾರೋ ಒಬ್ಬರು ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡಿಲ್ಲ. ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ರಚನೆಯ ಮೂಲಕವೇ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ನಿಜ. ಮಾತು ಕೂಡಾ ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾದ ಒಂದು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಆಗಿದೆ. ಮಾತನ್ನು ಯಾರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಬಹಳ ದೊಡ್ಡದಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಮಾತನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವಾಗ ಅದರ ಅರ್ಥವು

ನಮಗೆ ಸರಿಯಾಗಿ ತಿಳಿದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ತೊಂದರೆಯು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಮಾತು ಕೂಡಾ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯಕ್ತತೆಯು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತಲೂ ಬಂದಿದೆ. ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಯಾವಾಗ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯು ಆಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದು ಹೇಗೆ ಪ್ರಭಾವ ಶಾಲಿಯಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಆಯಾ ಸನ್ನಿವೇಶದ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಉಪಯೋಗವೂ ಕೂಡಾ ನಮಗೆ ಅಗತ್ಯ. ಅದು ಒಂದು ಸೂಚನೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಸಂಗತಿಗಳೂ ಅಡಕವಾಗಿರಲೂಬಹುದು: ಮಾತನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ನಮ್ಮ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಬರಹವಾಗಲೀ, ಮಾತಾಗಲೀ ಒಂದು ಗೆಶ್ಚರ್ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಬರಹಗಾರನು ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಉದ್ದೇಶವೇ ಇಲ್ಲದೆ ಬರೆಯುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಅವನ ಮನೋಗತವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಅವನ ಮನಸ್ಸಿನ ರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅವನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಇರುವ ಆಶಯವೇ ಬರಹ ಅಥವಾ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅವನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳೇ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಅವನಿಗೆ ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಅವನು ಹೇಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ರಹಸ್ಯವಾದ ಕಾರ್ಯ ಸೂಚಿಯೂ ಅಲ್ಲ. ಬರಹವೂ ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ರಚನೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಿಯಮವು ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದಾದರೆ ಅದನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿಯು ರಚಿಸಿದ್ದಾನೆ ಎಂದೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆಯು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹೇಳಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ಅಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಮಾತುಗಳಿಗೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಇದೆ. ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಮುಕ್ತಾಯ ಹೊಂದುವುದನ್ನು ನಾವು ವ್ಯಾಕರಣ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ನಾಮ ಪದ. ಕ್ರಿಯಾಪದಗಳು ನಮ್ಮ ಅಗತ್ಯಗಳು. ಯಾವುದೇ ಆಶಯವನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿಕೊಂಡು ನಾವು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಲಾರೆವು. ಫುಕೋ ಭಾಷೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಅದರ ವೈಜ್ಞಾನಿಕತೆಯತ್ತ ತನ್ನ ಗಮನವನ್ನು ಹರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯು ಇದೆ. ಜ್ಞಾನವೂ ಅವನಲ್ಲಿ ಒಂದು ರೂಪ. ರೂಪರಹಿತವಾದ ಚರಿತ್ರೆಯು ಇರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಅದರೊಂದಿಗೆ ಅವನು ಸಂಕಥನ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಗೆ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ನಿಜವಾದ ಸಂಕಥನ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಜ್ಞಾನ ರೂಪಗಳು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ವಿವರಣೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕಥನವನ್ನು ಅವನು ನೋಡುವುದೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿ. ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಆಂತರಿಕವಾದ ವಿಷಯಗಳು ಬಹಳ ಅಗತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯು ಯಾವಾಗಲೂ ನಿರ್ಲಿಪ್ತವಾಗಿಯೂ ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ.

ಹೇಳಲಾಗಿರುವುದು ಮತ್ತು ಬರೆಯಲಾಗಿರುವುದೂ ಸ್ವಾಯತ್ತವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಅಲ್ಲ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ನಾವು ಯಾವಾಗಲೂ ಒಂದು ಚೌಕಟ್ಟಿನಿಂದ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಲ್ಲ. ಸೂಚಕ ಮತ್ತು ಸೂಚಿತದ ನಡುವೆ ಸಂಬಂಧವಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಭಾಷೆಗೆ ಒಂದು ಪ್ರಾಗ್ರೂಪದ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಫುಕೋನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಒಂದು ಏಕ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದು ನಿಲ್ಲಿಸಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಅನ್ವಯಿಕತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೂ ಬಂದಿವೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕವನ್ನು ಒಂದು ಸಂವಾದಿತನದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಹೇಗಾಗಿದೆಯೆಂದರೆ ಯಾರು ಏನು ಬೇಕಾದರೂ ಮಾತಾಡಬಹುದು ಎನ್ನುವ ತಿಳುವಳಿಕೆಯು ಅನೇಕರಿಗೆ ಇದೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಹಾಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ ಕೂಡಾ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ನಾವು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿಯೂ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕವನ್ನು ನೋಡುವುದು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವೂ ಹೌದು. ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಹಜತೆಯು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕರು ಹೇಳುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆ. ಅವರಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯು ವೈಭವೀಕರಣಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಆಧುನಿಕತಾವಾದಿಗಳು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದರು. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಅವರು ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದು ಸಂವಾದಿಯಾದ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ. ಅವರು ಅದರ ಸಂಕೇತವನ್ನು ಕೆಲವೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಲು ಹೋದರು. ಆದರೆ ಚರಿತ್ರೆಯು ಸಂವಾದಿಯಲ್ಲ. ಪರಿಸರ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಚರಿತ್ರೆಯ ಮೇಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಂದು ದ್ವಿತೀಯ ಮಹಾಯುದ್ಧದ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಅದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಿವೆ. ಹಾಗೆಂದು ಅದು ನಡೆದದ್ದು ಸುಳ್ಳಲ್ಲ. ಅದು ನಡೆದಿದೆ.

ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ದ್ವಿತೀಯ ಮಹಾಯುದ್ಧದ ಅನಂತರ ಅನೇಕ ಪಲ್ಲಟಗಳು ಆಗಿವೆ. ಅದರ ಅನಂತರ ಜಗತ್ತಿನ ರಚನೆಗಳು ಬದಲಾಗಿವೆ. ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಸಂಕೇತಗಳು ಬಂದವು. ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಸೂಚಕರು ಬಂದರೆ. ಮತ್ತು ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಸೂಚಿತರೂ ಬಂದರು. ಸೂಚನೆಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಕ್ರಮಗಳೂ ಪಲ್ಲಟವಾದವು. ಸಂಕೇತ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ತಿಳುವಳಿಕೆಗಳೂ ಬದಲಾದವು. ಸಂಕೇತ ಅಥವಾ ಸೂಚನೆಗಳ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಪಲ್ಲಟಗಳನ್ನು ನಾವು ನೋಡಿದೆವು. ಆದರೆ ಭಾಷಿಕ ಸಂಕೇತಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಆಧುನಿಕತಾವಾದಿಗಳು ಹೇಳಿದರು. ಲೇಖಕರು ಮತ್ತು ಅವರ ಚಿತ್ರಣಗಳು ಬದಲಾದವು. ಬದಲಾದ ಲೇಖಕ ಮತ್ತು ಅವನ ಜಾಗವನ್ನು ಬೆಂಜಮಿನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಲೇಖಕ ಮತ್ತು ಅವನ ಪ್ರತಿಭೆ, ಲೇಖಕ ಮತ್ತು ಅವನ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಅಲೌಕಿಕತೆಯನ್ನು ಬೆಂಜಮಿನ್ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕೃತಿಯನ್ನು ಬರೆಯುವುದು ಎಂದರೆ ಅದು ಸರಳವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು

ಅವನಿಗೆ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಲೇಖಕನನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿಕೊಂಡು ಅಥವಾ ಅವನ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಮರೆತು ನಾವು ಯಾವುದೇ ಕೃತಿಯನ್ನು ಅರ್ಥವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರ ಕಷ್ಟವು ಬೇರೆಯೆಂದು ಅವನ ವಾದ. ಲೇಖಕರು ಮತ್ತು ಅವರ ಜಾಗವನ್ನು ನಾವು ಭಿನ್ನವಾಗಿಯೂ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅವನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆಧುನಿಕತಾವಾದಿಗಳು ಕೃತಿಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅವರಿಗೆ ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಸನ್ನಿವೇಶವು ಅರ್ಥಹೀನ. ಆಧುನಿಕತಾವಾದಿಗಳು ಹೊರಜಗತ್ತನ್ನು ಕೂಡಾ ಮಿತಿಗೊಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ವೈಯಕ್ತಿಕ ಅನುಭವವೇ ಅವರಿಗೆ ಮಾನದಂಡವಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಅವರು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಧಾನವೆಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರಾಚೆಗೆ ಅವರು ತಮ್ಮ ಕಣ್ಣನ್ನು ಹರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಇದು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಯೂ ಸೂಚಕನನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಲಕಾನ್ ಮಾತ್ರವೇ ಸೂಚನೆ ಸೂಚಕರ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಸನ್ನೆ ಅಥವಾ ಸೂಚನೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಮಾನದಂಡವೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಇವುಗಳು ಬದಲಾಗಿವೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಬೆಂಜಮಿನ್‌ಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಲಕಾನ್‌ಗೆ ಹೇಳುವ ಸಂಕಥನದಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಯೂ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದು: ಲಕಾನ್ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಭಂಜನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪುನರ್ ನಿರ್ಮಾಣವು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಅದರದೇ ಆದ ಸಂಜ್ಞೆಗಳು ಇವೆ. ಲಕಾನ್ ಮತ್ತೆ ಪುನರ್ ಸಂಯೋಜನೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ಆಧುನಿಕತಾವಾದಿಗಳು ಅರ್ಥ ಮತ್ತು ಭಾಷಿಕ ರಚನೆಯನ್ನು ಪ್ರಧಾನವೆಂದು ಹೇಳಿದರೋ ಆಗ ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಬೇರೆಯಾಯಿತು. ಲಕಾನ್ ಬರೀ ಸರಳವಾದ ಮತ್ತು ನೇರವಾದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಅವನಲ್ಲಿ ಅದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ವಿಷಯನ್ನು ನಾವು ಭಿನ್ನವಾಗಿಯೂ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು ಎಂದು ರಚನೋತ್ತರವಾದಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ನಾವು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ರಚನೋತ್ತರವೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದು ಸಂಕಥನ, ಅಂತರ ಮತ್ತು ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕೆಲಸಕ್ಕೂ ಅದರದೇ ಆದ ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆ ಮತ್ತು ಅನನ್ಯತೆಯು ಇದೆ ಎಂದು ಅದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ಅದು ತನ್ನನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಕೆಲಸವೆಂದರೆ ಅದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯೂ ಆಗಿರಬಹುದು ಅಥವಾ ಅನ್ಯವಾದ ಕೆಲಸವೇ ಆಗಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ರಚನೋತ್ತರವಾದಕ್ಕೆ ಆಯಾ ಕೆಲಸಗಳ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸನ್ನೆಯೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದೂ ಮಾತ್ರವೇ ಅದಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ನೇರವಾದ ಮಿತಿಗಳು ಅದಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಅದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ರಚನೋತ್ತರವಾದಕ್ಕೆ

ಯಾವುದೇ ಮಿತಿಗಳು ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಅವರದ್ದು. ಹೀಗೆ ಹೇಳುವಾಗ ಅವುಗಳ ಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ವರ್ಗೀಕರಣವೂ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ವರ್ಗೀಕರಣಗಳು ಕೆಲಸವನ್ನು ನೋಡಿದೆ ಕ್ರಮಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಈಗ ನಮ್ಮ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಹೇಗಿದೆಯೆಂದರೆ ನಾವು ನಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅವುಗಳ ಮೂಲಕವೇ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಅಂತರಗಳೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿವೆ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದರಲ್ಲಿ ವರ್ಗೀಕರಣವೇ ವಿಜೃಂಭಿಸಿದೆ. ಶೈಲಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಿಹ್ನೆಗಳು ನಮಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ಸಂಗತಿಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯೇ ಸರ್ವಸ್ವವಾಗಿದೆ. ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಭಾಷೆಯನ್ನು ನೋಡುವುದೂ ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಬಾರದು. ಆದರೆ ಅದು ಆಗುತ್ತಿದೆ. ಇದರೊಂದಿಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಈಗ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ತಮ್ಮ ಅನನ್ಯತೆಯೆಂದರೆ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಯೆಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಸಮಾಜದ ಜೊತೆಗೆ ಯಾವುದೇ ನಂಟಿನ ಅಗತ್ಯವು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಅವರ ತಿಳುವಳಿಕೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬದಲಾವಣೆಯೂ ಕೂಡಾ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವು ಆಗಿದೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆ ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧಿಕ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಯೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಹಾಗೂ ಅನೇಕ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಮಾಡುತ್ತಿವೆ. ಈಗ ಲೇಖಕನು ಯಾವುದರ ಜೊತೆಗೆ ತನ್ನನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಒಂದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವೈರುಧ್ಯಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಅನೇಕ ಹೊರಗಿನ ಸಂಗತಿಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತಿವೆ. ಆದರೂ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿ ಕಾಡುತ್ತಿವೆ. ಧಾರ್ಮಿಕ ಮೂಲಭೂತವಾದಿಗಳು ಜಾತ್ಯಾತೀತವಾದ ಕಲೆಯನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಧಾರ್ಮಿಕ ಮೂಲಭೂತವಾದದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಕೇತಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಜನರಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕಗೊಂಡ ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ಅವರು ಬಳಸುತಿದ್ದಾರೆ. ಧಾರ್ಮಿಕ ಮೂಲಭೂತವಾದವು ಬಳಸುತ್ತಿರುವ ಸಂಕೇತವನ್ನು ನಾವು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳೂ ಕೂಡಾ ಅನೇಕ ಸಂಕೇತವನ್ನು ತಮಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಸಮಸ್ಯೆಗಳೂ ಇವೆ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಬದಲಾವಣೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಪರಿವರ್ತನೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಗಮನಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅವಶ್ಯಕ. ಅದು ಅಗತ್ಯವೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ನಿರಂತರತೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಕೇತ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳೂ ಆಗಾಗ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ವೈಯಕ್ತಿಕ ಸಂಕೇತಗಳು ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಕೇತಗಳಿಗೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಇದೆ. ಅಂದರೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿಯೂ ಬಳಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ವೈಯಕ್ತಿಕ ಸಂಕೇತ ಮತ್ತು ಅದರ ನೆಲೆಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ನೆಲೆಗಳನ್ನೂ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಂಕೇತವೇ

ಆಗಲಿ ಅದರ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳೇ ಆಗಲೀ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುವುದು ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ. ಆದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಇದೆ. ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬರೀ ಸಂಕೇತವನ್ನು ಬಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅವುಗಳು ಸುಂದರವಾಗಿವೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದೂ ಅಸಾಧ್ಯ. ಕೆಲವು ಸಂಕೇತಗಳಿಗೆ ಆಯಾ ಸಂದರ್ಭದ ಅರ್ಥವು ಇರುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳಿಗೆ ಆ ಸಂದರ್ಭದ ಅರ್ಥವೂ ಮಾತ್ರವೇ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಬೆಂಜಮಿನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅದರಿಂದಲೇ ಅದರ ಅರ್ಥದ ಬಹುತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಕೃತಿಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗುವ ಸಂಕೇತಗಳು ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಬದ್ಧವಾಗಿರಬೇಕು ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವೂ ಅಲ್ಲ. ಸಂಕೇತಗಳು ಅನೇಕ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿರಬಹುದು. ಅದನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲು ಅಸಾಧ್ಯ. ಆಧುನಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಅಮೂರ್ತ ಮತ್ತು ಅನುಭವದ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅನೇಕರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ವಿಷಯವು ಆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ರಚನೆಯು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಚರ್ಚಿಸುವಾಗ ಫುಕೋ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಯಾವುದೇ ರಚನೆಗಳು ಎರಡು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯ. ಅಂದರೆ ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಒಂದು ಸ್ಥಿರವಾದ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ರಚನೆ. ಆಗಾಗ ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಮತ್ತು ಹೊಸ ಹೊಸದಾದ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ರಚನೆಗಳು ಮತ್ತೊಂದು ವಿಧ. ಒಂದು ರಚನೆಯು ಮತ್ತೊಂದು ರಚನೆಯೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕೂಡಾ ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ರಾಚನಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಸಾಯತ್ತ ರಚನೆಗಳು ಸ್ವಯಂಸಂಪೂರ್ಣತೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಸಂಕೇತ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಸಂಕೇತವು ಸ್ವಯಂ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿದೆಯೇ ಇಲ್ಲವೇ ಎನ್ನುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಸಂಕೇತ ಮತ್ತು ಅದರ ಜಾಗವನ್ನು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಆಧುನಿಕತಾವಾದಿಗಳು ಹೇಳುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ವಸ್ತುಗಳು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ವಸ್ತು ಮಾಡುವುದು ಮತ್ತೊಂದು ಕ್ರಮ. ಸಂಕೇತಗಳು ಇರುವುದು ಒಂದು ಇರುವುದು ಒಂದು ರೀತಿ. ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ಮಾಡುವುದೂ ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ. ಬೆಂಜಮಿನ್ ಇದರ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದೇ ಆಶಯಗಳು ಸಂಕೇತವನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುವಾಗ ಅವುಗಳ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಬೆಂಜಮಿನ್ ಹೇಳುವ ನಿಲುವು. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಕೆಲವು ಆಶಯಗಳು ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳಿಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ರಚನೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈಗಿನ ನಮ್ಮ ನಿಲುವುಗಳು ಎಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ನಾವು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳು ನಾವೇ ಸ್ವತಃ ಮಾಡಿದ್ದೇ ಅಥವಾ ಅದಕ್ಕೆ ಚರಿತ್ರೆಯು ಇದೆಯೇ

ಎನ್ನುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ವಿಷಯನಿಷ್ಠವಾದ ಸಂಗತಿಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗುವುದು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ. ಮತ್ತು ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯ ರಚನೆಗಳು ರಾಜಕೀಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳು. ಈ ಮಾದರಿಯ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ನೀಡುವಾಗ ಬೆಂಜಮಿನ್ ಕಾಫ್ಕಾ ಮತ್ತು ಬ್ರೆಕ್ಟರನ್ನು ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದು ಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಕಾಫ್ಕನದು ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಸ್ಟಿರಿಯೋ ಟೈಪ್ ಮಾದರಿಗಳು. ಅದನ್ನು ನಾವು ಆಧುನಿಕತಾವಾದಿಗಳ ನಿಲುವು ಎಂದರೂ ಸರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಬ್ರೆಕ್ಟ್ ತನ್ನ ದಾರಿಯನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಅವನದು ವಾಸ್ತವವಾದ. ಕಾಫ್ಕನು ಸಂಕೇತವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಅರ್ಥ ಪೂರ್ಣವಾಗಿಯೂ ಬಳಸುತ್ತಾನೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಪರಿಣಿತಿಯು ಇದೆ. ರೂಪಾಂತರವೇ ಇದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಉದಾಹರಣೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಅವನಲ್ಲಿ ಅದು ಅಮೂರ್ತವನ್ನು ಹೇಳುವ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಅವನ ಶಕ್ತಿಯು ಎದ್ದು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾಫ್ಕ ಮತ್ತು ಅವನ ಧೋರಣೆಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಬ್ರೆಕ್ಟ್ ಮತ್ತು ಕಾಫ್ಕರ ದಾರಿಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಅವರು ಇಬ್ಬರೂ ಜೀವನವನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮಗಳು ಕೂಡಾ ಭಿನ್ನವೂ ಹೌದು. ಬೆಕ್ಟ್‌ನ ಆಶಯಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಆಯಾಮವೂ ಇದೆ. ಅವನು ಗೆಶ್ಚರ್ ಹೆಚ್ಚು ಬಳಸುತ್ತಾನೆ. ಮತ್ತು ಅವನಲ್ಲಿ ಸಂಜ್ಞೆಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಹತ್ವವೂ ಇದೆ. ಅಂದರೆ ಅವನ ಎಪಿಕ್ ರಂಗಭೂಮಿಯು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಸಂಜ್ಞೆ ರಂಗಭೂಮಿಯೆಂದರೂ ಸರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ನಾವು ಕೆಲವು ಸಂಜ್ಞೆ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಹೌದು. ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ಅನೇಕವನ್ನು ಸಾಧಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ನಾವು ಬಳಸುವ ಅನೇಕ ಸಂಕೇತಗಳಿಗೆ ಅದರದೇ ಆದ ಅವಕಾಶಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಖಾಲಿಯಾದ ಅಂಶವನ್ನು ಅವುಗಳು ತುಂಬುತ್ತವೆ. ರಂಗದ ಮೇಲೆ ಯಾವ ರೀತಿಯ ಸಂಕೇತವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವೂ ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಸಂಜ್ಞೆ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಒಂದು ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಹೌದು. ನಟನು ಅವನಿಗೆ ಬೇಕಾದ ಸಂಕೇತವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾನೆ. ಮತ್ತು ಅದು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಅವಕಾಶವೂ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ನಟನಿಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಮೂಡುತ್ತದೆ. ಸಂಜ್ಞೆಯನ್ನು ಬಳಸುವಾಗ ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಸಂಜ್ಞೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಹೇಗೆ ಬಳಸುತ್ತಾನೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತ ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅರ್ಥಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಅರ್ಥವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ನಾವು ಈ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದು ಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಅಂಶಗಳೂ ಇವೆ. ಅಂದರೆ ಸನ್ನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಉಪಯೋಗಗಳು ಬೇರೆಯಿವೆ. ಅವುಗಳು ಅನೇಕವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಹಾಗೂ ಅವುಗಳು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವೂ

ಹೌದು. ಅದು ಮಾತನ್ನು ಅರ್ಥ ಪೂರ್ಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನಲ್ಲಿ ಅದು ಸಹಜವೂ ಆಗಿದೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಅವನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸಂಜ್ಞೆ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅನೇಕವನ್ನು ಹೇಳುವುದರಿಂದ ಸನ್ನಿವೇಶ ಮತ್ತು ಅದರ ದ್ಯೋತಕವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಬ್ರೆಕ್ಟ್ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ಅದು ಅತಾತ್ವಿಕವಾಗಿಲ್ಲ. ಮೌಲ್ಯವೂ ಅವನಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅದನ್ನು ಅವನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ. ಯಾವಾಗ ನಾವು ಮೌಲ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಆಗ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದ ನಿಲುವನ್ನು ಹೊಂದಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬೆಂಜಮಿನ್ ಸಂಜ್ಞೆಗಳನ್ನು ಬಳಸುವುದು ವಿನಾ ಕಾರಣವೂ ಅಲ್ಲ. ಅವನಲ್ಲಿ ಅದು ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡುವ ವಸ್ತುವೂ ಹೌದು. ಪ್ರತಿಫಲನ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡಿಯಂತೆ ಹೊರಜಗತ್ತನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಅವನು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಅರ್ಥವನ್ನು ನೋಡಬೇಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಅನೇಕ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ನೋಡಲು ಹೊರಟರೆ ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಶಯಗಳನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸದೇ ಹೋಗಬಹುದು. ಆದರೆ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನಾವು ನೋಡಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಒಬ್ಬ ಲೇಖಕ ಮತ್ತು ಅವನ ಅವನ ಕೃತಿಗಳು ಹಾಗೂ ಅವನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಮಾತ್ರವೇ ಸಾಕಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಆಶಯ ಮತ್ತು ಅದರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ವಿವರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ನೋಡಿದರೂ ನಮಗೆ ಬರೀ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡುವುದು ಸರಿಯಾದ ಕ್ರಮವಲ್ಲ ಎಂದು ಬೆಂಜಮಿನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಾವು ಯಾವ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವ ಆಶಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ಈಗ ನಮಗೆ ಸಂವಹನಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಬಂದಿವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದೇ ಹೊಸ ತಾಂತ್ರಿಕತೆಯು ಬಹಳ ವೇಗವಾಗಿಯೂ ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿಯೇ ನಮಗೆ ಹೊಸ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ.

●

೧೨. ರಾಜಕೀಯ ನಿಲುವು

ನಮಗೆ ಒಂದು ರಾಜಕೀಯವಾದ ನಿಲುವು ಇರುತ್ತದೆ. ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸಂಗತಿಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುವುದು ಎಂದರೆ ಅದು ರಾಜಕೀಯವಾದ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆಯುವುದು ಎಂದು ಅರ್ಥ. ನಮ್ಮ ನಿಜವಾದ ಯಾವುದೇ ನಿಲುವುಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಮಾದರಿಯ ಸಂಗತಿಗಳು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಅದು ಅಗತ್ಯವೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ನಿಜವಾದ ನಿಲುವುಗಳಿಗೂ ನಮ್ಮ ವಾಸ್ತವಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ಇದನ್ನು ಹೇಗೆ ನೋಡುತ್ತೇವೆ; ಯಾಕೆ ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಕಾರಣಗಳೂ ಇರಬಹುದು. ಯಾವುದೇ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಮತ್ತು ಅದು ಯಾಕೆ ಹಾಗೆ ಇದೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಯಾವುದೇ ನಿಲುವುಗಳು ವಿನಾ ಕಾರಣ ಹುಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭವಿರುತ್ತದೆ. ಆ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತುತ ಪಡಿಸುತ್ತೇವೆ. ಅದು ಅಗತ್ಯವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ನಡವಳಿಕೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಯಾವುದೇ ಒಂದು ತಳಹದಿಯೇ ಇಲ್ಲದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಉತ್ಪಾದನೆಗೆ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಇರುತ್ತದೆಯೋ ಅದರಂತೆ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸು ಅನುಭವಿಸುವ ಒತ್ತಡಕ್ಕೂ ಒಂದು ಕಾರಣವು ಇರುತ್ತದೆ. ಆ ಕಾರಣವು ತಾತ್ವಿಕವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಮತ್ತೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಶೋಷಿಸಲು ಕೂಡಾ ಒಂದು ಕಾರಣವು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ನಿಂತಿರುವುದೂ ತಾತ್ವಿಕ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ. ಆದರೆ ಆ ಮಾದರಿಯ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನಾವು ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತೇವೆ. ಅದು ಅಗತ್ಯವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಶೋಷಣೆಯು ವಿವಿಧ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಇರಬಹುದು: ಅದನ್ನು ಗಮನಿಸಿಕೊಂಡೇ ನಾವು ನಿರಾಕರಣೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಶೋಷಣೆಯು ಹೇಗಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಅದು ಯಾಕೆ ಹಾಗೆ ಇದೆ ಹಾಗೂ ಅದನ್ನು ನಾವು ಯಾಕೆ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ಕಾರಣವನ್ನು ಕೊಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸುಮ್ಮನೆ ಯಾರೂ ಯಾವುದನ್ನೂ ನಿರಾಕರಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಕರಗಳನ್ನು ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ತಳಹದಿಯ ಮೇಲೆ ರೂಪುಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ನಮ್ಮ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ನಿರ್ಧಾರವಾಗುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶದಿಂದ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದು ಅಗತ್ಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಯಾವುದೇ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಒಂದು ಕೇಂದ್ರವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಅದರದೇ ಆದ ಒಂದು ಸಂಹಿತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶವು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಕಡೆಗೆ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜ್ಞಾನವೇ ನಮ್ಮನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಕಡೆಗೆ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಇದರ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ಮನಸ್ಸು ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಗ್ರಹಿಕೆ ಹಾಗೂ ನಮ್ಮ ಸಂದರ್ಭವೇ ಅನೇಕವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪ ಹಾಗೂ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಚಾರಿತ್ರಿಕತೆಯು ಬಹಳ ಅಗತ್ಯವೂ ಹೌದು. ಚರಿತ್ರೆಯು ನಮ್ಮ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹಾಗೂ ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿಯೇ ನಾವು ಮಾತಾಡುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಗುಣ ನಡತೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರವು ಇದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ಕೇವಲ ಬಾಹ್ಯವೇ ಆಗಿರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದಣ ವಿವರಣೆಗಳು ಯಾವಾಗಲೂ ಒಂದು ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ಕೂಡಾ ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಭ್ರಮಾತ್ಮಕವೂ ಆಗಲು ಸಾಧ್ಯ. ಜ್ಞಾನವೂ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ರಚನೆಯಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗೂ ಅದನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವಾಗ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಶ್ರಮವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಮನಸ್ಸು ಅನೇಕವನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮಗಳೇ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಗಳಿಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವು ಸಂಕೀರ್ಣವೂ ಹೌದು. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಅದರದೇ ಆದ ಒಂದು ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅದುವೇ ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದರೆ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಕೇಂದ್ರ ರಹಿತವಲ್ಲ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ನಾವು ತಾತ್ವಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಗಳಿಗೂ ಅದರ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೂ. ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಗೂ ಮಧ್ಯೆ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳು ಇರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ನಿಜ. ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸು ಯಾವುದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಯಾವುದನ್ನು ಹೊಂದಾಣಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿಗೂ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದ ಸ್ಥಿತಿಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ನಾವು ಅದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಅಭ್ಯಾಸ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ರಚನೆಯು ನಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ

ರಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಅಭ್ಯಾಸವು ತತ್ವ ರಹಿತವಾಗಿ ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ದಿಕ್ಕುಗಳು ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ಕೆಲಸಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಕಾಣಿಸುವುದು ಎಂದರೆ ಅದರ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ರೂಪವೆಂದು ನಾವು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆಯೆಂದರೆ ಅದನ್ನು ರೂಪರಹಿತವೆಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತೇವೆ. ನಮಗೆ ಅದರ ಅಗತ್ಯವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಯೇ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ನೋಟಕ್ಕೆ, ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಕೇಳುವಿಕೆಗೆ, ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಭಾವನೆಗೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಈ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಾವು ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಬಹುದು: ತಾತ್ವಿಕತೆಯೆನ್ನುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಭಾವನೆ ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ ಅದರ ಚಹರೆಯು ಸತ್ಯ ಅಥವಾ ಸುಳ್ಳು ಆಗಬಹುದು. ಹಾಗೂ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಧರ್ಮ, ನೀತಿ, ಕಾನೂನು, ರಾಜಕಾರಣಗಳಿಂದ ಆವೃತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬೀರುವ ಪ್ರಭಾವವು ತುಂಬಾ ದೊಡ್ಡದು ಹೌದು. ತಾತ್ವಿಕತೆಗೂ ಕೆಲವು ರೂಪಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದು ಲೌಕಿಕಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದೂ ಹೌದು. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದೇ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾನೆ. ಅದರ ಹೊರತು ಅವನು ಇರುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದರ ಅಗತ್ಯವೂ ಅವನಿಗೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಹೀಗೆ ಹೇಳುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ತೀರಾ ಸರಳವಾಗಿ ಮ್ಯಾಟರ್ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಅದನ್ನು ಹೊರತು ಮಾಡಿದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ನೀತಿಯು ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಜೊತೆಗೆ ಕೂಡಾ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವುದೂ ಕೂಡಾ ಒಂದು ತಳಹದಿಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ. ಅದು ಅಗತ್ಯವೂ ಹೌದು. ಪರಿಕರ ರಹಿತವಾದ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಇರುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಸರಿಯಾದ ದಿಕ್ಕಿನಿಂದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಕೆಲಸಕ್ಕೂ ಮತ್ತೊಂದು ಕೆಲಸಕ್ಕೂ ನಡುವೆ ಅಂತರವು ಇರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಕಾರ್ಯ ವಿಧಾನವೂ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಕೆಲಸದಿಂದ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಕಾರ್ಯ ವಿಧಾನವು ಬೇರೆ ಇರುವುದರಿಂದ ಅವುಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯೂ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಕೆಲಸವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಹರೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿಯೂ ನಾವು ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಅವುಗಳ ತಾತ್ವಿಕತೆಯೂ ಬೇರೆಯಾಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ವಿವೇಚನಾಯುತವಾದ

ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಒಂದು ಗುರಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನೇ ನಾವು ಆದರ್ಶವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದು. ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಕೆಲಸ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸುವುದೂ ಸೂಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಅದು ನಿಜದೊಂದಿಗೆ ನಾವು ಸಾಧಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಬಂಧವೂ ಹೌದು. ತಾತ್ವಿಕತೆಯೆಂದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಬರೀ ಭೌತಿಕವಾದ ಒಂದು ನೆಲೆಯೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನಂಬಿಕೆಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ದೈವ, ಕಾನೂನು, ನಂಬಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳೂ ಕೂಡಾ ತಾತ್ವಿಕ ಸಂಗತಿಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನಾವು ಒಪ್ಪಬಹುದು ಅಥವಾ ಒಪ್ಪದೇ ಇರಬಹುದು. ಆದರೆ ಅವುಗಳೂ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅನೇಕವನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತವೆ. ನಾವು ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದೂ ಸಾಧ್ಯ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಪ್ರಯೋಗದ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ಅಭ್ಯಾಸಗಳು ತಾತ್ವಿಕತೆಯಿಂದಲೇ ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಕೆಲವು ರೀತಿಯ ಆಲೋಚನೆಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಕೂಡಾ ಹುಟ್ಟುವುದು ಆಲೋಚನೆಯಿಂದ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಆಲೋಚನೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅವುಗಳು ಕೂಡಾ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಜರಾಗುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಕೆಲವು ಕ್ರಿಯೆಯ ಮೂಲ ಹಾಜರಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ಕ್ರಿಯೆಯು ವಿಷಯಕ್ಕಿಂತ ಹೊರತಾಗುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ವಿಷಯಕ್ಕಿಂತ ಹೊರತಾದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಎಲ್ಲಾ ತಾತ್ವಿಕತೆಗಳಿಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಕ್ರಿಯೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಕೂಡಾ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿಯೇ ಹೊಂದಿರುತ್ತಾನೆ. ಕ್ರಿಯೆಗಳು ನಮ್ಮ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ವಿಸ್ತರಣೆಯೂ ಹೌದು. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕತೆಗಳ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧವೂ ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆಯೆಂದರೆ ಅದನ್ನು ಬರೀ ಹೊರಗಣ ವಿಚಾರವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ನಡವಳಿಕೆಯಲ್ಲಿಯೇ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಹಾಜರಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಕುಟುಂಬ ಮತ್ತು ಅದರ ನಡವಳಿಕೆಗಳು ಕೂಡಾ ತಾತ್ವಿಕವೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಸಮಾಜದ ಅವಿಭಾಜ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಹೌದು. ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಸಮಾಜದ ಸಂಗತಿಗಳು ಸಂಕೀರ್ಣವೂ ಹೌದು. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಏಕ ಕೇಂದ್ರ ಸ್ವರೂಪವೆಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ವಾಸ್ತವದ ಛಿದ್ರೀಕರಣ ಎಂದೂ ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ತಾತ್ವಿಕತೆಯೆಂದರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅನೇಕರು ವಾಸ್ತವದ ಕುರಿತಾದ ಅಪಕಲ್ಪನೆಯೆಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದರ ವಿವರಣೆಯು ಸ್ಪಷ್ಟವೂ ಹೌದು. ತಾತ್ವಿಕತೆಯೆಂದರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅನೇಕರು ಹೇರಲಾಗಿರುವ ವಿಚಾರಧಾರೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ

ವಿಷಯವು ಅಷ್ಟು ಸರಳವಿಲ್ಲ. ಅದರ ರೂಪ ಮತ್ತು ಅದರ ಒಳಗಣ ಸಣ್ಣ ಸಂಗತಿಗಳೂ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೂ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿವೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದ ಅನೇಕ ವಿಚಾರಗಳು ಸತ್ತು ಹೋಗಿವೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಚರ್ಚೆಗೆ ಯಾವುದೇ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲವೆಂದು ಅನೇಕರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವಿದೆ. ಇದನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದು– ಆಧುನಿಕವಾದ ನಮ್ಮ ಜಗತ್ತು ಶೋಷಣೆಯಿಂದ ಹೊರತಾಗಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಜನರು ಹಸಿವೆಯಿಂದ ಸಾಯುವುದೂ ನಿಂತಿಲ್ಲ. ಈಗಿನ ಅನೇಕ ರಾಜಕೀಯ ಚಿಂತಕರು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಈಗ ಪ್ರಸ್ತುತವಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರಬೇಕಾದ್ದು ಬೇರೆಯಿದೆ. ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ನಾವು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವನ್ನು ಓದುವಂತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡುವಂತೆ ಈಗಿನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದ ಪ್ರಸ್ತುತತೆಯನ್ನು ಈಗಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯೇ ಹೇಳಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಈಗ ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿತರಣೆಗೆ ಅನೇಕ ಆಯಾಮಗಳು ಇವೆ. ಮತ್ತು ಉತ್ಪಾದನೆಯ ರೂಪಗಳು ಬದಲಾಗಿವೆ. ಈಗ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಬರೆಯಬೇಕು ಯಾವುದರ ಕುರಿತು ಮಾತಾಡಬೇಕು ಎನ್ನುವ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಇರುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಹಾಗೆಯೇ ಮುಂದುವರಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವುದೇ ನಮಗೆ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಈಗ ನಮ್ಮ ಎದುರು ಇರುವ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೂಪಗಳೂ ಇವೆ. ಬಂಡವಾಳ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಹರೆಗಳು ಬದಲಾಗಿವೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ನಿಯಮಬದ್ಧವಾದ ನಿರೂಪಣೆ. ಅದನ್ನು ಆ ಶಿಸ್ತಿನಿಂದ ಬೇರೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ನೋಡಲು ಬರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಈಗ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಒಂದು ಸಂಕಷ್ಟವನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತಿದೆ. ಆದರೆ ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರಬೇಕಾದ ಒಂದು ಅಂಶವೆಂದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಈಗ ಜಾಗತೀಕರಣವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಕೂಡಾ ಕೃತಕವಾಗಿ ಕೆಲವರನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿ ಇರಿಸಿಕೊಂಡು ಮಾಡಿರುವ ರಚನೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ೧೯೭೦ರ ದಶಕದ ಅನಂತರ ಪಶ್ಚಿಮವು ಬದಲಾಗಿದೆ. ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡದಾದ ಕಾರಣವೂ ಇದೆ. ಈ ಮಾತನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದು: ಈ ಮಾದರಿಯ ಬದಲಾವಣೆಯು ನಮಗೆ ಅನೇಕವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿತು. ಅದರಲ್ಲಿ ಸೌಂದರ್ಯಶಾಸ್ತ್ರವೂ ಕೂಡಾ ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ.

೧೩. ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆ

ಇಲ್ಲಿ ವಸಾಹತು ಕಾಲದ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಸೂಕ್ತವಾಗಿದೆ. ೧೯೬೦ ಅನಂತರ ಅನೇಕ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳು ನಡೆದವು. ಪ್ರದೇಶ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳೂ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಕಂಡವು. ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥಗಳೂ ಬೇರೆಯಾದವು. ೧೯೬೦ರ ಅನಂತರ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ತಮ್ಮ ವಾದವನ್ನು ಬದಲಿಸಿಕೊಂಡರು. ಇದಕ್ಕೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಕಾರಣಗಳೂ ಇವೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ನಾವು ಆಧುನಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯ ಕಡೆಗೆ ನಮ್ಮ ಗಮನವನ್ನು ನೀಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ತಮ್ಮ ವಾದವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಬದಲಿಸಿ ಕೊಂಡರು. ಯೋಚನೆಯ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಯು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಯೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಕಾಣಿಸಿತು. ಚಿಂತನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಕಾಣಿಸಿತು. ಸಮಕಾಲೀನ ಚಿಂತಕರು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿದ ಕ್ರಮಗಳಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಯು ಇದೆ. ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ಅದರ ಅನಂತರ ಉಂಟಾದ ಅನೇಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ರಾಚನಿಕ ಮಿತಿಗಳೂ ಇವೆ. ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ವಸಾಹತೀಕರಣ, ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಒಂದು ಸರಳವಾದ ವಿಧಾನವೂ ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ನಿರೂಪಣೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿಯೂ ಕೆಲವು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡಬೇಕೆ ಅಥವಾ ಬರೀ ಕೃತಿಯನ್ನು ನೋಡಬೇಕೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಆಯಿತು. ಚರಿತ್ರೆಯು ಬದಲಾಯಿತು. ಆಯ್ಕೆಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಕಾಣಿಸಿತು. ವಸಾಹತು ದೇಶಗಳ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಬದಲಾಣೆಗೆ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಕಾರಣವು ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಸರಳ ಮಾಡಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ತಾತ್ವಿಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಇದೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಕೆಲವು ಅಯ್ಕೆಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟಿತು. ಮತೀಯವಾದ ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣ, ಆರ್ಥಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಕೂಡಾ ಭಿನ್ನವಾದವು. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನೇಕ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು ಮತ್ತು ಅದು ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿತು. ಯಾವಾಗ ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಉಂಟಾಯಿತೋ ಆಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿಯೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಯಿತು.

ಆಗ ಹೊಸ ವಾಗ್ವಾದವು ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ಮತ್ತು ಇದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಬಹುದು. ಅದು ಶಿಕ್ಷಣ, ಆಸ್ಪತ್ರೆ, ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡವು. ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳೂ ನಂತರವೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಅದರಲ್ಲಿ ಮೇಲೆ ರಚನೆಯೂ ಒಂದು. ಅಂದರೆ ರಾಜಕಾರಣಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದ ಪಲ್ಲಟಗಳನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಬದಲಾದವು. ಯಾವುದು ನಿಜವಾದ ಸನ್ನಿವೇಶ ಆಗಿತ್ತೋ ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡವು. ಅಂದರೆ ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಉಂಟಾಯಿತು. ಇದನ್ನು ಕಾರಂತರಂಥ ಸಶಕ್ತ ಲೇಖಕರು ನೋಡಿದ್ದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ರಮಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಯಿತು. ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಅಂತರವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ್ದೂ ಅಲ್ಲ. ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಯಿತು. ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಸರಳವಾದ ಒಂದು ಮಾರ್ಗವೆಂದು ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ. ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಲಯಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡವು. ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಸ ರಚನೆಯೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ರೂಪಗಳು ಆಗಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆಗ ಬಂದ ಸಾಹಿತ್ಯ ರೂಪಗಳು ಆಗಿನ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಬಿರುಕುಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇತಿಹಾಸವು ಬದಲಾಗುತ್ತಿದೆ ಮತ್ತು ಈಗ ಹೊಸತನ್ನು ನಮ್ಮ ಜನರಿಗೆ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವ ಅರಿವು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಚರಿತ್ರೆಯೇ ಹೊಸ ಅಲೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿತು. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಗಳನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಯು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಆಶಯಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರವು ವಸಾಹತು ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಹೌದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈಗ ನಾವು ಆರ್ಥಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಎಂದೂ ಯೋಚಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ಉದಾರೀಕರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಿಂತನೆಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದೆ. ನಮ್ಮ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಮಸ್ಯೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆಯು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಹೊಸ ಆರ್ಥಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬಂದವು. ಎಡಪಂಥೀಯರು ಪ್ರತಿಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕಡೆಗೆ ತಮ್ಮ ಗಮನವನ್ನು ನೀಡಿದರು. ಯಾವುದು ನಿಜವಾಗಿ ಆಗಿದೆಯೋ ಅದರ ಚಹರೆಯು ಕೂಡಾ ಬದಲಾಯಿತು. ಮೊದಲನೆಯ ಮಹಾಯುದ್ಧದ ತರುವಾಯ ಮೂರನೆಯ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಕೆಲವು ಪರಿವರ್ತನೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ಮೂರನೆಯ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಬಗೆಯದೂ ಅಲ್ಲ. ನಿರ್ವಸಾಹತೀಕರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಚರ್ಚೆಗಳು ಕೂಡಾ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದ್ದವು. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವತೆಯ

ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಒಂದು ಸರಳವಾದ ರೇಖೆಯನ್ನು ಬಿಡಿಸಿಕೊಂಡು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಆಗುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಸರಳವಾದ ಚೌಕಟ್ಟೂ ಅಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವತೆ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ನೋಡಬೇಕೆನ್ನುವುದೂ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ತಾತ್ವಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಆಯಿತು. ಈಗ ಬಂದಿರುವ ಅನೇಕ ಸವಾಲುಗಳು ಕೂಡಾ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವರ್ಗೀಕರಣಗಳ ಸ್ವರೂಪವೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ವಸಾಹತು ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು ನಾವು ಸುಲಭವಾಗಿಯೂ ಹೇಳಲು ಬರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ನಾವು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿಯೂ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಚರಿತ್ರೆಯ ಮೇಲೆ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ನಾವು ಚರಿತ್ರೆಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಯೋಚಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಉಂಟು ಮಾಡಿದ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ನಾವು ಅದರ ಹಿಂದೆ ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಜಗತ್ತು ಅನೇಕ ಹೊಸತನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡಿತು. ಅದು ಕೆಲವನ್ನು ಖಾಲಿಯಾಗಿಯೂ ಬಿಟ್ಟಿತು. ಆ ಖಾಲಿಯಾದ ಜಾಗವನ್ನು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಹೋರಾಟಗಾರರು ತುಂಬಿದರು. ಒಂದು ರಾಜಕೀಯವಾದ ಅವಕಾಶವು ಇದೆ ಎನ್ನುವ ಅರಿವು ಆಗಿನ ಹೋರಾಟಗಾರರಿಗೆ ಇತ್ತು. ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಸಮ್ಮಿಲನ ಮಾಡಲಾಯಿತು. ಹೊಸಬಗೆಯ ಚಳುವಳಿಗಳು ನಮಗೆ ಹೊಸತಾದ ಅವಕಾಶವನ್ನು ತುಂಬುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅನೇಕರು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಚಳುವಳಿಗಳು ಒಂದು ರೀತಿಯದು ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಬೇರೆಯಾದವು. ನಾಗರಿಕ ಹಕ್ಕುಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಹೋರಾಟವೂ ಆಗ ನಡೆಯಿತು. ಆದ್ದರಿಂದ ವಸಾಹತುದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಚಳುವಳಿಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮಗಳು ಇವೆ. ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರು, ಮಹಿಳೆಯರು, ಅಂಚಿಗೆ ತಳ್ಳಲ್ಪಟ್ಟವರು ಮುಂತಾದವರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಸಮಸ್ಯಾತ್ಮಕವೂ ಆಗಿತ್ತು. ಆಗ ನಡೆದ ಮತ್ತೊಂದು ವಿದ್ಯಮಾನವೆಂದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಆಗ ಹೇಳಲಾಗಿತ್ತೋ ಅದು ಆಗಿನ ಆಡಳಿತ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಕಹಿಯೂ ಆಗಿತ್ತು. ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಮತ್ತು ಅವರ ನಡತೆಗಳು ಬೇರೆಯದೇ ಆದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದವು. ವಸಾಹತುದೇಶಗಳ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ವರ್ಗ ಎನ್ನುವುದರ ಬದಲಿಗೆ ಅನೇಕರು ಸ್ವದೇಶಿಗಳು ಎಂದೇ ಹೇಳಿದರು. ಮನುಷ್ಯರ ಚರಿತ್ರೆಯೆಂದರೆ ಅದು ಮನುಷ್ಯರ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದು ಅನೇಕರು ಹೇಳಿದರು. ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಹೊಸ ಮಾದರಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳೇ ಆಗಿದ್ದವು. ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದವು. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿದ್ದರೆ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ಜನವರ್ಗವಿತ್ತು. ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯನ್ನು ಯಾವುದೇ ಅನುಮಾನವಿಲ್ಲದೆ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ ವರ್ಗವು ಇದ್ದಂತೆ ಅದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಕೊಡದ ವರ್ಗವೂ ಇತ್ತು. ಆಗ

ಗಂಡುಕೂಲಿ ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣು ಕೂಲಿಗೆ ಇದ್ದ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಕೂಲಿಯವರ ಸಮಸ್ಯೆಯು ರಾಷ್ಟ್ರದ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಹಳೆಯ ಮಾದರಿಯ ಕಾರ್ಮಿಕರು ವಸಾಹತುದೇಶದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬದಲಾದ್ದೂ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಕಾರ್ಮಿಕರ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಆಗ ನೋಡಿದ ಕ್ರಮಗಳೇ ಬೇರೆ. ಅನೇಕ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತಾವಾದಿಗಳು ಕಾರ್ಮಿಕರ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಅನಂತರ ನೋಡಿ ಎಂದದ್ದೂ ಇದೆ. ಆಗ ಅನೇಕ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ದೇಶ ಮತ್ತು ಅದರ ಸುಧಾರಣೆಯನ್ನು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮಗಳು ಮತ್ತು ಅವರು ವಹಿಸಿದ ಪಾತ್ರಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಆಗಿದೆ. ಹೊಸ ಮಾದರಿಯ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಜನರು ವಹಿಸಬೇಕಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಅನೇಕರು ಹೇಳಿದರು. ಹಳೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳೂ ಬದಲಾದವು. ಹೊಸ ನಾಗರಿಕ ಸಂಹಿತೆಗಳು ಬಂದವು. ಆಗ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೂ ಬಂತು, ಅದು ಕಾರ್ಮಿಕರು ಮತ್ತು ಅವರು ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ವಹಿಸಬೇಕಾದ ಪಾತ್ರವು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಒಂದು ಹೊಸ ಮಾದರಿಯ ಒತ್ತಡವೆಂದೇ ಪರಿಗಣಿತವಾಯಿತು. ಮತ್ತು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಒಂದು ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ವಹಿಸಿತು. ಅದು ಮಾದರಿಯನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಿದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ಉಳಿದ ಸಂಗತಿಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿತ್ತು. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಬಂದ ಹೊಸ ಅರ್ಥವನ್ನು ನಾವು ನಿರಾಕರಣೆ ಮಾಡುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಹೊಸ ಮಾದರಿಯ ಜ್ಞಾನವೂ ಹೌದು. ಅದರ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಬೇರೆ. ಸ್ವದೇಶಿ ಚಳುವಳಿಯು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಚರಿತ್ರೆಯ ನಡುವಿನಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಒತ್ತಡವನ್ನು ಪ್ರಭುತ್ವವು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮಗಳೂ ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೋರಾಟವು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಶಕ್ತವಾದ ಚಳುವಳಿಯೂ ಹೌದು. ಆಗಿನ ರಾಜಕೀಯ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ನಾವು ಗಂಭೀರವಾಗಿಯೇ ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಭಾಷೆಯೂ ಬೇರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರಿವೂ ಇದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂಕೇತಗಳೂ ಇವೆ. ಸಾಮೂಹಿಕ ಅನನ್ಯತೆಯೂ ಇದೆ. ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯೂ ಇದೆ. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳೂ ಇವೆ. ಅದರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳೂ ಇವೆ. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಅದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಭಾಷೆಯೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನಧಿಕಾರದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಇದೆ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಚಳುವಳಿಗಾರರು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಮಾತು ಮತ್ತು ಬರಹವೆರಡರಲ್ಲೂ ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವೇ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡವರೂ ಹೌದು. ಅದಕ್ಕೆ ಅದರದೇ ಆದ ಅನನ್ಯತೆಯು ಇದೆ. ಚೀನಾದ ಹಸಿರು ಕ್ರಾಂತಿಯು ಜಗತ್ತಿನ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿಯೇ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿತ್ತು. ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಅನೇಕರು ಅದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಿದರು. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕವಾದ ನೆಲೆಯೂ ಇತ್ತು. ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ಅದು ಬರೀ ಸ್ಥಳೀಯವಾದ ಒಂದು

ಸಂಕಥನದ ಹಾಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಸ್ಥಳೀಯತೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳೂ ಇದ್ದವು. ಅದು ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಶ್ರಮಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿತು. ವಸಾಹತು, ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಕಾಲದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ತಾಂತ್ರಿಕತೆಯ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಬದಲಾದ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡವು. ತಾಂತ್ರಿಕತೆಯ ಬಳಕೆಯಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಬದಲಾವಣೆಯು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡವು. ಕೃಷಿ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಯು ಕಾಣಿಸಿತು. ರಸಗೊಬ್ಬರದ ಬಳಕೆಯು ಕೈಗಾರಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಉತ್ಪನ್ನಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯು ಬಂದಿತು. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿತು. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಉತ್ಪನ್ನಗಳು ಬದಲಾದವು. ಹಳೆಯ ಕೃಷಿ ಭೂಮಿಯು ತನ್ನ ಚಹರೆಗಳನ್ನು ಬದಲು ಮಾಡಿತು. ಕೃಷಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಉತ್ಪಾದನೆಯು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಅರ್ಥವನ್ನು ಬದಲಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸಿತು. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬದಲಾಯಿತು. ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವಿದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಬಂಧಗಳು ಹೊಸ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳಿಗೆ ಗುರಿಯಾಯಿತು. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕೃಷಿಕರು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಿಂತ ಅವರಿಗೆ ಕೃಷಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಉತ್ಪನ್ನಗಳಿಗೆ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯು ಸಿಕ್ಕಿದರೆ ಸಾಕಿತ್ತು. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಪದವೂ ಹೌದು. ಇವುಗಳ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಒತ್ತಡಗಳೇ ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಸಣ್ಣ ಹಿಡುವಳಿದಾರರು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮವೇ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ರೈತರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅನುಭವಗಳ ಮೂಲಕವೇ ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿದರು. ಹಳೆಯ ಗ್ರಾಮಗಳ ರಚನೆಗಳು ಬದಲಾದವು. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಸುಲಭವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದಣ ಆರ್ಥಿಕ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಕಾಣಿಸಿತು. ಭಾರತದ ರೈತರ ಚಳುವಳಿಗೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮವೂ ಇದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ರಾಜಕಾರಣವೂ ಇದೆ. ರೈತರು ಮತ್ತು ಅವರ ಹಿಡುವಳಿಯ ಸ್ವರೂಪವೇ ಅವರಿಗೆ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಆಯಿತು. ವಸಾಹತುದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಅನ್ಯ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ಆ ದೇಶಗಳ ರೈತರ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಭಿನ್ನವಾಗಿತ್ತು. ಅದನ್ನು ಬ್ರಿಟೀಷರು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳೂ ಇವೆ. ಆದರೆ ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಸಂದರ್ಭ ಮತ್ತು ರೈತರ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರತಿಫಲನವು ಬೇರೆ ರೀತಿಯದೂ ಆಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಈಗ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಉಲ್ಬಣಗೊಂಡಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಪಲ್ಲಟವಾಗಿದೆ. ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ಈಗ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಈಗ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಹಯೋಗವನ್ನು

ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮದಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಪ್ರದೇಶಗಳ ನಿರ್ವಚನ ಬೇರೆಯಾಗಿತ್ತು. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಶಕ್ತಿಯು ಅನೇಕ ಹೊಸ ಕಾಯಿದೆಯನ್ನು ತಂದಿತು. ಮತ್ತು ಅದರ ಫಲವಾಗಿ ಹೊಸ ಮಾದರಿಯ ಶಿಸ್ತು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ವಸಾಹತು ರಚನೆಯೇ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಅದರ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಅನೇಕವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅದರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಬಹುದು. ಆಗ ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳೂ ಬಂದವು. ಅದರಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯು ಇದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಾವು ವಸಾಹತು ದೇಶಗಳ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ರಾಚನಿಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ಅದರ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯೇ ಕೆಲವು ರಚನೆಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದೆ. ಅದನ್ನು ಬರೀ ಸ್ಥಳೀಯವೆಂದು ಹೇಳಬಾರದು. ಅದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಹೇಳಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪೀಕರಣವನ್ನು ವಸಾಹತೀಕರಣವು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದ ಕ್ರಮವು ಒಂದು ರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದಿರಲಿಲ್ಲ. ವಸಾಹತು ದೇಶದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಆಯ್ಕೆಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟಿತು. ಆಯ್ಕೆಗಳು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಅನೇಕ ಇದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿತ್ತು, ಅನೇಕರಿಗೆ ಯಾವುದನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ಬಿಡಬೇಕು ಎನ್ನುವ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಇತ್ತು. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಆಯ್ಕೆಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಅರ್ಥವಿದೆ. ಆದರೆ ಸಮೂಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಯ್ಕೆಗಳು ಬೇರೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬಂತು. ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬೇರೆಯಿದ್ದವು. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಪ್ರದೇಶದ ಆಯ್ಕೆಯೇ, ದೇಶದ ಆಯ್ಕೆಯೇ ಅಥವಾ ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಕುಲದ ಹೋರಾಟವೇ ಹಾಗೂ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯೇ ಎನ್ನುವುದೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈ ಆಯ್ಕೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಬರೀ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನೋಡುವುದು ಮತ್ತು ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆ ಆಗಿತ್ತು. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ನೋಡುವುದು ಎಂದರೆ ಅವನ ಜಾತಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಎಂದೂ ಅನೇಕರು ಭಾವಿಸಿದ್ದರು. ಸಮಸ್ಯೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಏಕ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ಅನುಭವ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಂಮಿಶ್ರವಾದ ಭಾವನೆಯು ಇದೆ. ಮತ್ತು ಆ ಭಾವನೆಯನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾದ ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾದ ನೆಲೆಗಳೂ ಬೇರೆಯಿವೆ. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ಅದು ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಹೋಯಿತೋ ಆಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿಯೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಯಿತು. ಒಬ್ಬೊಬ್ಬ ಆಡಳಿತಗಾರರು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬಂದು ನಿರ್ವಹಿಸಿದ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಮತ್ತು ಅವರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ತಂದರು. ಮತ್ತು ಅವರಿಗೆ ಅದು ಆಡಳಿತದ ವಿಷಯವು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿತ್ತು. ಅವರು ಅನೇಕ

ಖಾಲಿಯಾದ ಜಾಗವನ್ನು ತುಂಬುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿದರು. ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ಆಗಾಗ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ವಸಾಹತು ಆಡಳಿತಗಾರರು ಆಳುವುದು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟರು. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಭಾರತದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವೇ ಬಹಳ ವಿಚಿತ್ರವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೇ ಆಗಿತ್ತು. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಯನ್ನು ಆಡಳಿತಗಾರರು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಶಿಸ್ತು ಇಲ್ಲದ ಜನರಿಗೆ ಶಿಸ್ತು ಮತ್ತು ಅವರ ಮೇಲೆ ನಿಯಮವನ್ನು ಹೇರುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ತಮ್ಮ ಉದ್ದೇಶವೆಂದು ಅವರು ಭಾವಿಸಿದ್ದರು. ಅನೇಕ ಚೌಕಟ್ಟು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅದು ನಿರಾಕರಿಸಿತು. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಿದ್ದು ಬ್ರಿಟನ್. ಅದರ ನಿಲುವು ದೂರದ ನಿರ್ಣಯವು ಆಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಈ ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ಅದು ಹೇಳಿದ್ದು ದೂರದಿಂದ ಆದರೆ ಅದು ಸ್ಥಳೀಯವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಅದು ಮಹತ್ವದ ತೀರ್ಮಾನವನ್ನು ಮಾಡುವಾಗಲೂ ಅದು ಭಾರತದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಕೇಳಿಕೊಂಡಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾದ ಗ್ರಹಿಕೆಯು ಇತ್ತು. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಇದ್ದವು. ಅದನ್ನು ಅವರು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಕೇಂದ್ರ ಮತ್ತು ಅದರ ವಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದೂ ಕೂಡಾ ಅನೇಕ ವೈರುದ್ಧ್ಯಾತ್ಮಕವಾದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ಅದು ಭಾರತದ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಬದಲಿಸಿದೆ. ಮತ್ತು ಅನೇಕವನ್ನು ಹೊರಗಿನಿಂದ ಹೇರಿದೆ. ಹೇರುವಿಕೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಆಗ ಅದು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡಿತ್ತು. ಇಲ್ಲಿ ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ಅದರ ಆಡಳಿತವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಂದರೆ ರಚನೆಯನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಹೌದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾದ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದವು. ಅದರ ಕುರಿತಾದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ನಾವು ಕೇವಲ ಆಗಿನ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸ್ಥಳೀಯವಾದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿದೆ. ಅದು ಅಚಾರಿತ್ರಿಕವಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅಸಂಗತವಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ಇದ್ದವು ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಯಾವ ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನೋಡುವುದು ಎಂದರೆ ಅದನ್ನು ಬರೀ ಒಂದು ಸಮತಲವಾದ ಸಮಾಜದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಲ್ಲ. ಆಗ ಸಮಾಜವು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಿಜವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿತ್ತು. ಯಜಮಾನ ಮತ್ತು ಆಳುಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಸರಳವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಅಲ್ಲ. ಆಗ ದೇಶಕ್ಕಾಗಿ ಹೋರಾಟ ಎನ್ನುವುದು ಘೋಷಣೆಯ ವಾಕ್ಯ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ಇದು ಹೇಳಿದ್ದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ದೇಶಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರಾಣವನ್ನು ತೆರಬಹುದು. ಅದರಿಂದ ಪರರ ಆಳ್ವಿಕೆಯು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಜನಪ್ರಿಯವಾದ ಒಂದು ವಾಕ್ಯದಂತೆ ಕಂಡರೂ ಅದರ ಆಳದಲ್ಲಿ ದೇಶ ಮತ್ತು ಅದರ

ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾಜಮಾನಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ವಿಚಾರಗಳು ಚರ್ಚೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ವಸಾಹತು ಆಡಳಿತವು ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಲೀ ಸಮಾಜವಾಗಲೀ ಹೆಚ್ಚು ಚರ್ಚೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲ. ಸಮಾಜವೇ ಅದರ ಮುಖ್ಯವಾದ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದು ಹೆಚ್ಚು ಗಮನವನ್ನು ಕೊಟ್ಟದ್ದು ಸಂಪನ್ಮೂಲ ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ರೋಢೀಕರಣವನ್ನು ಆದ್ದರಿಂದ ಅದರ ನಿಯಮಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾನೂನುಗಳು ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ಪರವಾಗಿಯೇ ಇದ್ದವು. ಕಾನೂನು ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಯೂ ಅವರಿಗೆ ಅನುಕೂಲವಾಗುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದುದರಿಂದ ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಬೇರೆಯಾಗಿತ್ತು. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಒಗಟಿನ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇತ್ತು. ಆದರೆ ಆಗಿನ ಆಡಳಿತವನ್ನು ನಾವು ಒಂದೇ ಮಾದರಿಯ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿದ್ದವು. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ನೆನಪುಗಳಿದ್ದವು. ಸಮೂಹ ಮತ್ತು ಅದು ರೂಪಿಸಿದ ಸಂಘರ್ಷಗಳ ಸ್ವರೂಪಗಳಿಗೆ ಇದ್ದ ಆದರ್ಶಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಯೋಗದ ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಇತ್ತು. ಸಾಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಮನೋಸ್ಥಿಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಸಾಂಕೇತಿಕವಾದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಸ್ಮೃತಿಯಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿತ್ತು. ಅದು ಪುರಾಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಲೋಕವೂ ಹೌದು. ವಿನಯಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಉಲ್ಲಂಘಿಸುವುದು ಅದರ ನಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿತ್ತು. ಅದು ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ರಿಯೆಯ ಭಾಗವೂ ಹೌದು. ಇನ್ನೊಂದು ರೂಪವೂ ಇದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಆಳ್ವಿಕೆಯು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದರೆ ಆಳಿಸಿಕೊಂಡವರ ನುಡಿಗಟ್ಟುಗಳ ಅರ್ಥವೂ ಬೇರೆಯಾಗಿತ್ತು. ವಸಾಹತುಕಾಲದಲ್ಲಿ ಶುರುವಾದ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಕಛೇರಿಗಳು ಮತ್ತು ಆಡಳಿತ ಕ್ರಮಗಳು ಮತ್ತು ನ್ಯಾಯಾಂಗಗಳು ಬದಲಾದ ಪರಿಸ್ಥಿಯನ್ನು ಹೇಳಿದವು. ಆಗಿನ ಆಡಳಿತವು ಒಂದು ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿತ್ತು. ಆಗ ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗವು ಯೋಚಿಸಿದ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆ. ಯಾವುದೇ ಮಧ್ಯಮವರ್ಗವು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಕೆಲವು ಸವಲತ್ತನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿದವು. ಮತ್ತು ಆಗಿನ ಆಡಳಿತಾತ್ಮಕವಾದ ವರ್ಗವು ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಯೋಚಿಸಲೂ ಇಲ್ಲ. ತಿಂಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಪಗಾರಗಳ ಸ್ವರೂಪವು ಅದನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸಿತು. ಅಧಿಕಾರಿ ಮತ್ತು ವರ್ಗಗಳು ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದ್ದವು. ಆದರೆ ಓರಿಯಂಟಲಿಸ್ಟರು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದರು. ಅದು ಭಾರತಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯವಾಗುವುದೇ ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಅವರ ನಿಲುವು ಆಗಿದೆ. ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ನಾವು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ನೋಡಬೇಕೆಂದು ಆಗ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತಾವಾದಿಗಳು ಹೇಳಿದರು. ಅದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ನಿಲುವೂ ಹೌದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರಿವಿದೆ. ಒಂದು ದೇಶ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಆದರ್ಶದ ರೂಪಕವಾಗಿ ಕಂಡ ಕ್ರಮವೇ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ.

ಅದು ಕ್ರಮ ಮತ್ತು ಪರಿಕರ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವಿದೆ. ಯಾವಾಗ ಒಂದು ಸಮೂಹಕ್ಕೆ ಸ್ಮೃತಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆಯೋ ಆಗ ಅದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಕೆಲವು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಸಮೂಹ ಮತ್ತು ಅದರ ನೆನಪುಗಳು ಯಾವಾಗಲೂ ಅತ್ಯಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಶಕ್ತಿಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಆಳ್ವಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಬರೀ ಆಳುಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡಿದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಾಂಕೇತಿಕವಾದ ಅರ್ಥ ಮಾತ್ರವೇ ಇದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬಾರದು. ಆದರೆ ಅದರ ಮತ್ತೊಂದು ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ಹೋಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಅನೇಕ ಮಧ್ಯಮವರ್ಗವು ಅನೇಕ ಸವಲತ್ತುಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಬರೀ ಆಳ್ವಿಕೆಗೆ ಒಳಗಾದವರು ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಂಡರೆ ಅದರ ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ಅರ್ಥವೂ ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಬರೀ ಸಬ್‌ಆಲ್ಟ್ರಾನ್ ಎಂದು ವಿವರಿಸುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಖಾಸಗಿತನವನ್ನು ಅನೇಕರು ಅದರ ನಿಜವಾದ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಮರೆತು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಗತಿಯೂ ಇದೆ, ಅಂದರೆ ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಿದ ಫ್ಯಾನನ್ ಅದರ ರಾಚನಿಕವಾದ ಸಂಗತಿಯನ್ನೂ ಗಮನಿಸಿದ್ದ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಆಳ್ವಿಕೆಗೆ ಒಳಗಾದವರ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ವಸಾಹತು ರಾಜಕಾರಣವು ಅನೇಕ ವರ್ಗಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದನ್ನು ಅವನು ಗಮನಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಮತ್ತು ಅವನಿಗೆ ಅದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಅವನು ಅದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಸಮಾಜವು ಹೇಗೆ ಬದಲಾಯಿತು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಯಾವ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇತ್ತು ಎನ್ನುವುದನ್ನೂ ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದಾನೆ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಅವನು ಪ್ರತಿರೋಧದ ಶಕ್ತಿಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಬಹಳ ಮಹತ್ವದ್ದು ಎಂದೂ ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಅನೇಕವು ಬದಲಾದವು. ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಹಳೆಯದರ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಸತರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಪಡೆಯಿತು. ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮಗಳು ದೊರೆತವು. ಒಂದು ದೇಶದ ಶಕ್ತಿಯು ಬದಲಾಯಿತು. ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಬೇರೆ ಆಯಿತು. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಮತ್ತು ಅದು ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಪುರಾಣಗಳು ಕೊಟ್ಟವು. ಅದು ನೈತಿಕವೂ ಆಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಆ ಬಗೆಯ ಅರ್ಥಗಳು ಇಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಗಿರಾಕಿ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಬೆಳೆಯಿತು. ಒಂದು ದೇಶ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯು ಹೇಳುವ ಕ್ರಮವೇ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ.

ಅದು ಕ್ರಮವೂ ಹೌದು, ಆದರ್ಶವೂ ಹೌದು.ಒಂದು ದೇಶವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಆಗತ್ಯಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಕಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಅದರ ನಿರ್ವಚನವನ್ನು ಅದು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅದು ಸಿದ್ಧ ಪಡಿಸುವುದು ತನ್ನ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡು. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಅಧಿಕೃತವಾದ ರೂಪವಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾದ ಒಂದು ಹೋರಾಟವೂ ಹೌದು. ಅದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಗುಣಗಳು ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ರಾಜಕೀಯ ಹೋರಾಟವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದೇ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯು ಒಂದು ಪಠ್ಯವನ್ನು ರಚಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಒಂದು ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕಟ್ಟಲು ಯತ್ನಿಸಿತು. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟುವಾಗ ಗಾಂಧಿಯವರು ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡದ್ದು ನಿಜಕ್ಕೂ ಅತ್ಯಂತ ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾಗಿದೆ. ಅದು ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿತು. ಆದರೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತೆಗೆ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ತನ್ನದೇ ಆದ ಚಟುವಟಿಕೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿತು. ಆದರೆ ತಾತ್ವಿಕತೆಯೆಂದರೆ ಅದು ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಪರಕೀಯವಾದ ಸ್ಥಿತಿಯಿರಬಹುದೇ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವವರು ಬಹಳ ಜನರಿದ್ದಾರೆ. ಮತ್ತು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದ ಈಗ ಅನಗತ್ಯವಾದ ಒಂದು ಮ್ಯೂಸಿಯಂ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವವರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಈಗ ಜೀವಂತವಾಗಿಲ್ಲವೆಂದು ಅನೇಕರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಹೇಳಿರುವ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಈಗಲೂ ಜೀವಂತವಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಬಗೆ ಹರಿದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟ್ ಮೆನಿಫೆಸ್ಟೋ ತುಂಬಾ ಮಹತ್ವದ ಕೃತಿ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಬಗೆಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬಗೆ ಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಆ ಮೆನಿಫೆಸ್ಟೋ ನಮಗೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಹೇಳುವುದು ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಆ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನವಿದೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಈಗ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವನ್ನು ಹೂತು ಹಾಕಿ ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವಿಷಯವು ಅಷ್ಟು ಸರಳವಿಲ್ಲ. ಹೊಸ ಸಂವಹನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪಾಲನ್ನು ನಾವು ಕೆಲವರು ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಈಗ ಯಾರ ಬಳಿಗೆ ಹೋಗುವುದು ಅಗತ್ಯವೆಂದು ನೋಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ.

೧೪. ಎಡ ಮತ್ತು ಬಲದ ವಾದಗಳು

ನಮ್ಮ ಈಗಿನ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಎಡ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಬಲ ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗದ ವಾತಾವರಣವು ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿದೆ. ಅನೇಕ ಎಡಪಂಥೀಯರಲ್ಲಿಯೂ ಆಧುನಿಕತಾವಾದವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡವರು ಇದ್ದಾರೆ. ಕೆಲವು ಎಡಪಂಥೀಯರು ಎಲಿಯಟ್ಟನನ್ನು ಮತ್ತು ಉದಾರವಾದವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಾರೆ. ನಮ್ಮ ಈಗಿನ ಸಮಸ್ಯೆಗೆ ಯಾರನ್ನು ಕಂಡು ಪರಿಹಾರೋಪಾಯವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎನ್ನುವುದೂ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡದಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಂದರೆ ಅದರ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ನಿಜವಾಗಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಬಕ್ತಿನ್ ಮತ್ತು ಬೆಂಜಮಿನ್ ಇಬ್ಬರೂ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೆಚ್ಚು ಮಾತಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅವುಗಳ ನಡುವೆ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆಯೆನ್ನುವುದು ಅವರ ನಿಲುವು. ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಆವರಣಗಳಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಅವರು ಗಂಭೀರವಾಗಿಯೇ ಗಮನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಅದು ಪಡೆಯುವ ರೂಪಗಳು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ. ಬೆಂಜಮಿನ್‌ನ ಸ್ಟೋರಿಟೆಲ್ಲರ್ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದ್ದು ೧೯೩೬ರಲ್ಲಿ. ಅದು ಹಳೆಯ ಕತೆಗಳ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಮತ್ತು ಹೊಸಮಾದರಿಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಬೆಂಜಮಿನ್ ಮತ್ತು ಬಕ್ತಿನ್ ಇಬ್ಬರೂ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಅನುಭವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇಬ್ಬರೂ ಎಪಿಕ್ ಮತ್ತು ಕತೆಗಳ ಮಾದರಿಯನ್ನು ವಿವರವಾಗಿಯೇ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದನ್ನು ಅನೇಕರು ಗಮನಿಸಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿಗೆ ಇರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಯಾಮವನ್ನು ಅನೇಕರು ಮರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ಅವರು ಮತ್ತೆ ಬೇರೆಯದನ್ನು ಅಡ್ಡ ತಂದು ವಿವರಿಸಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತು ಇದೇ ಕಾರಣದಿಂದ ಈ ಆಕ್ರಮಣವು ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಮತ್ತ ರಾಜಕಾರಣವೂ ಕೂಡಾ ಅನೇಕವನ್ನು ತಂದು ಹಾದಿ ತಪ್ಪುವಂತೆ ನೋಡುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇದನ್ನು ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ವಿಧದಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳಬಹುದು : ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಒಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಅದರ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಜಾಗವಿದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಈಗ ಅನೇಕ ಚರ್ಚೆಗಳು ಅಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾಗಿದ್ದು ಅದು ಆಕರ್ಶಕವೂ ಆಗಿದೆ. ಆದರ್ಶವಾದ ಮತ್ತು

ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಅಂದರೆ ಅರಾಜಕತೆಯು ಬೇಕು ಎನ್ನುವಂತೆ ಜನರು ವರ್ತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವಿದೆ. ಆದರ್ಶವೆಂದರೆ ಕೋಮುವಾದಿಗಳು ಹೇಳುವುದು ಒಂದು. ಅವರಿಗೆ ಗತದ ಬಗ್ಗೆ ಸೋಸಿದ ಪಠ್ಯಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯ. ಅಂದರೆ ಅವರು ಯಾವುದನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಮತ್ತು ಅವರಿಗೆ ಬೇರೆ ಯಾವ ಅಂಶವೂ ಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅವರು ದ್ವೇಷವನ್ನೇ ಆದರ್ಶವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದರ ವಿರೋಧ ಇರುವವರನ್ನು ಅವರು ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತು ಹಾಗೆ ಅವರು ತಿರಸ್ಕರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಅವರದೇ ಆದ ಹೇಳಿಕೆಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಸಾಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅವರಿಗೆ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಯಾವುದೇ ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದ ಕಾರಣಗಳು ಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಅನೇಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಕೂಡಾ ಇಲ್ಲ. ಸುಮ್ಮನೆ ಇವೆ. ಅಷ್ಟೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಲು ಬೇಕಾದ್ದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಆಯ್ಕೆಯನ್ನು ಮಾಡುವವರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವವರು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅದು ಬಳಸುವ ಪದವನ್ನು ಬಳಸಿದರೂ ಆಶ್ಚರ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅನೇಕರು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ತರುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಕಷ್ಟ ಮತ್ತು ಅದುವೇ ಗೊಂದಲಕ್ಕೆ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಅನೇಕರು ಚಾರಿತ್ರಿಕತೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದೂ ಇದೇ ಕಾರಣಕ್ಕೆ. ಈಗ ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಬರತೊಡಗಿದೆ. ಯಾರು ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆಯೋ ಅವರ ಮೇಲೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಆಕ್ರಮಣ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅವರನ್ನು ಕೊಲ್ಲಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅವರ ಮನೆಗಳನ್ನು ನಾಶ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಮಾದರಿಯು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಫ್ಯಾಸಿಸಂ. ಆದರೆ ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಈಗ ಮಾತಾಡುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಈಗ ಚರಿತ್ರೆಯ ಮುಕ್ತಾಯದ ಕಾಲವೆಂದು ಪ್ರಚಾರವನ್ನು ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈಗ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ವಿದ್ಯಮಾನವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಏನೇನೋ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಜಾಗತೀಕರಣ ಮತ್ತು ಮುಕ್ತವಾದ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಒಂದೆಡೆ ಇದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಗೆ ಹಿಂಸೆಗಳು ಮನೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿವೆ. ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಯಾವುದೇ ಪರಿಕರದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದ ವಿರೋಧಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಅಂತ್ಯಕಾಲವು ಇದೇ ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಅನೇಕರು ಪ್ರಚಾರವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕತೆಯನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಸುಮ್ಮನೆ ಚಾಲ್ತಿಗೆ ತಂದಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಿದೆ. ಅದು ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ವಿಕಾಸವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಅನೇಕರು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಬರೀ ಸಿದ್ಧಾಂತವಲ್ಲ. ಅದು ಅಭ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದೆ. ಅಂದರೆ ಕೌಶಲ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರ ಸಂಬಂಧವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಮರೆಯುವಂತೆ

ಇಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಗೂ ವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಸಮಾಜಕ್ಕೂ ಚರಿತ್ರೆಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅಂದರೆ ಇವುಗಳನ್ನು ನಾವು ಹೊರತು ಪಡಿಸಿಕೊಂಡು ನೋಡುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ನಾವು ತಳೆಯುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಕ್ಕೂ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅಂದರೆ ಭೂತಕಾಲವಿಲ್ಲದ ಸಮಾಜವಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಯಾವುದೇ ನಿಯಮವಿಲ್ಲದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೂ ಇಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ನಾವು ಬಹಳ ಎಚ್ಚರದಿಂದ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ವಾಸ್ತವಕ್ಕೂ ಸಮಾಜಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ನಿಲುವುಗಳಿಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾದದ ರೂಪಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ಎದುರು ಇರುವ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಗಳು ಅಷ್ಟು ಸರಳವಲ್ಲ. ಅದು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಅನೇಕ ನಿಗೂಢ ಎನ್ನಬಹುದಾದ ಅರ್ಥಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಅಂತಸ್ಥವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಯಾವುದೇ ಬಗೆಯ ಆಲೋಚನೆ ಎನ್ನುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಚಲನರಹಿತವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೇ ಅಲ್ಲ. ಅದು ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಮೇಲೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಭಾವಗಳನ್ನು ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಚರಿತ್ರೆಯ ಅಂತಸ್ಥವಾದ ಒಂದು ಅರ್ಥವೆಂದರೆ ಅದು ಬರೀ ವಿವರಣೆಯೂ ಆಗ ಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೂ ಬೇರೆ ಅಂಶಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ಗತ ತಾರ್ಕಿಕವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ವಿವರಣಾತ್ಮಕವಾದಿಗಳು ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರು ವಿವರಣೆ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಯಾವುದೇ ಚರಿತ್ರೆಯ ಆಲೋಚನೆ ಅಥವಾ ಅದರ ಚಿಂತನೆಯೆಂದರೆ ಅದು ವಿಚ್ಛಿದ್ರವಾದ ಒಂದು ರೂಪವೇ ಅಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಛಿದ್ರೀಕರಣವೂ ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಒಂದು ಶಿಸ್ತು. ನೀಶೆಯು ಯಾಕೆ ದೇವರನ್ನು ಬೈದ ಮತ್ತು ಯಾಕೆ ಅವನು ಹಾಗೆ ಹೇಳಿದ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಆ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ನಾವು ಚರಿತ್ರೆಯ ಆಧಾರದಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಯು ಹೇಳಿದ ಅನೇಕ ವಾದಗಳು ಅವನಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಅವನು ವಿರೋಧಿಸಿದ. ಅಂದರೆ ಆಗಲೇ ಧರ್ಮವು ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಗುರಿಯಾಯಿತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಬಹಳ ಮಟ್ಟಿಗೆ ನಾವು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಆಧರಿಸದೆ ಬೇರೆ ದಾರಿಯೇ ಇಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಹೇಗೆ ಶಿಸ್ತು ಆಗಿದೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಒಂದು ಶಿಸ್ತು ನಿಜ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಕೆಲವು ಜನರ ಸೊತ್ತು ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಯಾವುದೇ ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಯಾರು ಎಡಪಂಥವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾರೆಯೋ ಅವರು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಪೂರ್ವಾಗ್ರಹವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೂ ಇದೆ. ಯಾರು ಅಂತರಾಳದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು

ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾರೆಯೋ ಅವರು ರಾಜಕಾರಣವನ್ನೂ ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಬೌದ್ಧಿಕ ಹೇಳಿಕೆಗಳು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾದ ಒಂದು ನಿಲುವು ಇರುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ಯಾವುದೇ ಮುಜುಗರವೂ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಪ್ರಕಾರ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಬೆಳವಣಿಗೆಯು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಅಲ್ಲ.

●

೧೫. ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತಾವಾದ

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳು ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ನೈತಿಕವಾದ ಆದರೆ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಲ್ಲದ ನೈತಿಕತೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಎಡಪಂಥೀಯವಾದ ಚಿಂತನೆಗೆ ಅವರು ಬದ್ಧರೂ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಈಗ ನಮ್ಮ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಯಾವುದಕ್ಕೆ ಬದ್ಧರಾಗಿದ್ದಾರೆ ಮತ್ತು ಹೇಗೆ ಬದ್ಧರಾಗಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಈಗಿನ ಸೆಮಿನಾರ್ ಮತ್ತು ಅದರ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಯಾವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಸೆಮಿನಾರಿನಲ್ಲಿ ಮಾತಾಡುವಾಗ ತಮ್ಮ ತರ್ಕವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಪ್ರಸ್ತುತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಜನಪ್ರಿಯತೆಯೂ ಅವರಿಗೆ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಯಾವಾಗ ತರ್ಕ ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧಿಕವಾದ ಅರಾಜಕತೆಯು ಇರುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ವಾಸ್ತವವು ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳನ್ನು ಲೇವಡಿ ಮಾಡುವ ಅರಾಜಕತಾವಾದಿಗಳೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಅದು ದುರಂತವೂ ಹೌದು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಜನಪ್ರಿಯತೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನಾವು ಮಾನದಂಡವಾಗಿಯೂ ನೋಡುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ತಾತ್ಕಾಲಿಕವಾದ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯು ಮಾತ್ರವೇ ಇರುತ್ತದೆ. ರಾಜಕೀಯವಾದ ಉದಾರವಾದಿಗಳು ಮತ್ತೊಂದು ಆಟವನ್ನು ಆಡುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಮಾತಿಗೊಮ್ಮೆ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಮಾತ್ರವೇ ಅಂತಿಮವಾದ ಪ್ರಭುತ್ವ ಎಂದು ನಂಬುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ವಿಷಯವು ಬೇರೆ ಇದೆ. ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಮತ್ತು ಅವರ ಅನನ್ಯತೆಯು ಬೇರೆಯಿದೆ ಎಂದೂ ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅವರ ಕೆಲಸವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರ ನಿಲುವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಮತ್ತು ಅವರಿಗೆ ಯಾವುದೇ ರಾಜಕೀಯವಾದ ನಿಲುವು ಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಜೀವನದ ಕ್ರಮಗಳು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವುದು ವರ್ಗದಿಂದ ಎನ್ನುವುದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ನಿಲುವು. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇರುವ ವರ್ಗಗಳ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೂ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ಚಿಂತನೆಗಳಿಗೂ ನಿಕಟವಾದ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ವರ್ಗಗಳು ಮತ್ತು ಲಿಂಗತಾರತಮ್ಯಗಳು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕೆಲವು ರೀತಿಯ ಅತೃಪ್ತಿಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟವೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಧ್ವನಿಗಳು ಇವೆ. ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ಅತೃಪ್ತವಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೂ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೂ ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ವರ್ಗಗಳಿಗೂ

ನಿಕಟವಾದ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಈಗ ಮತ್ತೆ ಬೌದ್ಧಿಕವಾದ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಬೇರೆಯಾದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿವೆ. ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಈಗ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಆಶಾದಾಯಕವಾಗಿ ಇಲ್ಲ. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಸಂಶೋಧನೆಗೂ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಉದ್ದೇಶಗಳಿಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅನೇಕ ಸಂಶೋಧನೆಗಳು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ವ್ಯಾಪಾರವನ್ನು ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ನಡೆಯುತ್ತಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ವಿಶ್ವ ವಿದ್ಯಾನಿಲಯಗಳ ಖಾಸಗೀಕರಣವಂತೂ ಅತ್ಯಂತ ವಿಷಾದವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾರು ಕಲಿಯಬೇಕು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ಕಲಿಯಬೇಕು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇವುಗಳು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಕಲಿತರೆ ಯಾವ ಉದ್ದಿಮೆಗೆ ಉಪಯೋಗವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇವುಗಳೇ ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತವೆ. ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮಗಳು ಬಹಳ ಬೇಗ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಚಹರೆಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಿವೆ. ಆನ್ವಯಿಕ ವಿಜ್ಞಾನವೇ ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ಬಂದಿವೆ. ಇದನ್ನು ಬೇರೆಯಾದ ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ರಾಜಕಾರಣವು ಈವತ್ತು ಕ್ಯಾಂಪಸ್‌ಗಳ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯನ್ನು ದಮನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದೆ. ಅದು ಅದರ ಅಗತ್ಯವೆಂಬಂತೆ ಬಿಂಬಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯಗಳು ಹೇಳುವ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಉಪಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಒಂದು ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಪೋಷಿಸುವಂತೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ ಅದು ಅಪಾಯಕಾರಿಯೂ ಆಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಬರೀ ಲಾಭವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಗಮನಿಸುವಂತೆ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ವಲಯವು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ ಅದರ ಪರಿಣಾಮವೂ ದೊಡ್ಡದೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಧ್ಯಯನದ ಕ್ರಮವು ಯಾಕೆ ಹೀಗಿದೆ ಎಂದು ನೋಡಿದರೂ ಈ ಮಾತಿನ ಅರ್ಥವು ಹೊಳೆಯುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಧ್ಯಯನದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಈಗ ಏನೇನು ಬರುತ್ತಿದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನವು ಯಾರಿಗೆ ಯಾವ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅವುಗಳ ಹಿಂದಿರುವ ರಾಜಕಾರಣವು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕತೆಯು ಯಾರಿಗೆ ಅನುಕೂಲವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಲೇ ಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಶಿಸ್ತುಗಳಿಂದ ಬೇರೆಯಾದವುಗಳನ್ನು ಯಾಕೆ ಕಲಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ ಈಗ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇರಲಿ. ಅದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಈಗ ನಿರಚನ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಬಹಳ ವೇಗವಾಗಿ ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಿದೆ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಇರುವ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆಯೇ ಬೇರೆಯದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಒಂದು ನಿಲುವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳದಿರುವುದೇ ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಎಷ್ಟೋ ಸರ್ತಿ ಅತಿಯಾದ ನಿಲುವು ಮತ್ತು ಅದರ ಅನ್ವಯವು ಕೂಡಾ ಅಪಾಯಕಾರಿಯಾದ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಆದರ ಅಗತ್ಯವು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿವಾದವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು

ಅದರ ಪರಿಣಾಮವೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಅಲ್ಲ. ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಅದು ನಮ್ಮ ಅನುಭವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಅದು ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಹೌದು. ಯಾವುದು ಚರಿತ್ರೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಚರಿತ್ರೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ಯಾವುದೇ ಸಂಗತಿಗಳಿಗೆ ಬರೀ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಆ ತರಹ ನೋಡಿದರೆ ಬೇರೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಂಡಂತೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೋ ಸಂಗತಿಗಳು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮನನಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ವಿಕಾಸವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಆಲೋಚನೆಗಳ ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಧ್ಯಾಯವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆಲೋಚನೆ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಖಾಲಿಯಾದ ಅವಕಾಶವೂ ಅಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಅದು ಖಾಲಿಯನ್ನು ತುಂಬಲು ಇರುವ ಅಂಶವೂ ಅಲ್ಲ. ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿನ್ಯಾಸವೂ ಬಹಳ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಭಿನ್ನವಾದ್ದೂ ಹೌದು. ಅದು ಸಮಾಜದೊಂದಿಗೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಭಿನ್ನತೆಗೂ ವರ್ಗಗಳ ನಡುವಣ ಅಂತರಕ್ಕೂ ನಡುವೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಸ್ತ್ರ, ಶಿಕ್ಷಣ, ಅಭಿರುಚಿ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಕೆಲವು ಅಂತರಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಸಿದ್ಧಾಂತವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾದ ವ್ಯೂಹವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೂ ಅದರದೇ ಆದ ಅಭ್ಯಾಸ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯು ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಿದ್ಧಾಂತವೆನ್ನುವುದು ಸಮಾಜದ ಅನಿವಾರ್ಯವಾದ ಅಂಗವೂ ಹೌದು. ಸಿದ್ಧಾಂತವೆಂದರೆ ಅದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಿದ್ಧಾಂತವೆಂದರೆ ಅದು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆಯು ಅಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಾನ ಮಾನವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನವೆಂದರೆ ಅದು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಅಲ್ಲ. ಜೀವನ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನ ಹಾಗೂ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆಯೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಹಾಗೂ ಶೈಕ್ಷಣಿಕವಾಗಿ ಇರುವ ಸಂಘರ್ಷಗಳನ್ನು ನಾವು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕೆನ್ನುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶವೂ ಹೌದು. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಘರ್ಷವು ಯಾವುದಕ್ಕೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಯಾಕೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ ಹೇಗೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಯಾಕೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗಮನಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಪ್ರಶಸ್ತಿಯ ಜಗಳ ಮತ್ತು ಹೆಸರಿಗಾಗಿ ಜಗಳ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಈ ಮಾತಿನ ಅಂಶವು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಊಹೆಗಳು ಅದು ಬೀರುವ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕು.

ಇವುಗಳು ಯಾವುದೇ ಕಾರಣಕ್ಕೂ ಉಪಯುಕ್ತವಾದದ್ದು ಅಲ್ಲ. ನಿಜವಾದ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಈಗ ನಾವು ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಈಗ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳು ಎದ್ದು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ನಿಂತಿರುವುದೇ ಸಂವಾದಿತನದ ಮೇಲೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ಯಾವುದೇ ಒಂದು ನಿಜವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಅದು ಕೆಲವನ್ನು ತೇಲಿಸಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವೆಂದರೆ ಅದು ಆಧುನಿಕತೆಯ ಅನಂತರ ಬಂದದ್ದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಆಧುನಿಕತೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ವಸ್ತು ರೂಪದ ಆಧುನಿಕತೆ, ಮೌಲ್ಯ ರೂಪದ ಆಧುನಿಕತೆ, ಆಧುನಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ, ಆಧುನಿಕತೆ ಮತ್ತು ವಸಾಹತು ದೇಶಗಳು, ಆಧುನಿಕತೆ ಮತ್ತು ಬಡ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು, ಆಧುನಿಕತೆ ಮತ್ತು ಜಾತಿ, ಆಧುನಿಕತೆ ಮತ್ತು ಧರ್ಮಗಳು ಹೀಗೆ ಅನೇಕ ರೂಪಗಳು ಇವೆ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಬಹಳ ಎಚ್ಚರದಿಂದ ಇರುವುದೂ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವೆಂದರೆ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಅನಂತರ ಬಂದ ವಾದವೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕು? ಆಧುನಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ಯಾವ ಬಗೆಯದೂ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಎಂದರೇನು ಅದರ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ಯಾವ ಗಳಿಗೆಯಿಂದ ಶುರುವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಕೂಡಾ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಹರೆಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬಹಳ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಹೌದು. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ನಿಜವಾದ ನಿಲುವು ಇಲ್ಲದೇ ಹೋದರೆ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳಿದ ಹಾಗೆ ಆಯಿತು? ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆಯುವುದು ಎಂದರೆ ಸಂವಾದಿಯಾದುದನ್ನು ಹೇಳುವುದಲ್ಲ. ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆಯುವುದು ಎಂದರೆ ಅದು ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾದ ಒಂದು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಯಾವುದೇ ಸರಿಯಾದ ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆಯುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನೋಡುವುದು ಎಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ನಿರ್ಧಾರವೇ ಇಲ್ಲದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನೋಡುವುದು ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ನಿರ್ಧಾರವೇ ಇಲ್ಲದೇ ಹೋದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಅರ್ಥದ ಬಹುತ್ವ ಮಾತ್ರವೇ ಇರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ನಿರಚನ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮೂಲ ಮತ್ತು ಅಂತರ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ಹೇಗೆ ಗುರುತಿಸಬೇಕು? ಅಂದರೆ ನಿರಚನವು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಎರಡು ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆಯುತ್ತದೆ. ಓದು ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಅದು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಶಿಸ್ತುಗಳ ಅಗತ್ಯವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಅದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮೂಲ ಮತ್ತು ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಅದು ಖಾಲಿಯಾದ ಅವಕಾಶದಲ್ಲಿ ಇಡುತ್ತದೆ. ಶಿಸ್ತುಗಳ ಅಗತ್ಯವು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಅದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಿಲುವು ಮತ್ತು ಶಿಸ್ತುಗಳು ಜೊತೆಗೆ ಇರುತ್ತವೆ. ರೂಪ ಮತ್ತು ಅದರ ಕೌಶಲವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು

ಅದು ಹೇಗೆ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಧಿಸಿದೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಸ್ವಂತ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೇ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಒಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಸ್ವಂತ ಮತ್ತು ಅನ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯಾಗಿ ಬಂದದ್ದು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರಿವಿನಿಂದ. ಅದು ಸಾರ್ತ್ರನಿಗೆ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯು ಯಾವ ಕಡೆಗೆ ಇದೆ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಅನೇಕ ಜನರು ಇದನ್ನು ಗಮನಿಸಲು ಹೋಗುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ತಾತ್ವಿಕ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಯಾವುದರ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿದೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಗುರಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ ಎಂದಾದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಒಂದು ತಳಹದಿಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ಅಡರ್ನೊ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನ್ವಯವು ಜೊತೆಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಯಾವಾಗಲೂ ಒಂದು ಅರ್ಥ ಪೂರ್ಣತೆಯನ್ನು ಕಾಪಾಡುವುದು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿಂದ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು ಅದು ಯಾವ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾದ ಅಂಶವಿದೆ. ನಮ್ಮ ನಿಲುವುಗಳು ಹೇಗೆ, ಯಾವಾಗ, ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ತಾತ್ವಿಕ ಬದಲಾವಣೆಗೂ ನಿಜವಾದ ಒಂದು ಅರಿವು ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಬಂಧವೂ ಅಗತ್ಯವಿರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇದನ್ನು ಮತ್ತೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಅರಿವು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಜೀವನವನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ನೋಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದೇ ನಮಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಚಿಂತನೆಯು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡದ್ದು ಮತ್ತು ಅದರ ಚಿಂತನೆಯು ಈಗ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅದಕ್ಕೂ ಜಾಗತೀಕರಣಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಹಾಗೂ ಆ ಚಿಂತನೆಯು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡದ್ದು ಸಂಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ. ಅದು ಯಾವುದೇ ಬದ್ಧತೆಯು ಇಲ್ಲದ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳಲ್ಲಿ. ಅದಕ್ಕೂ ವ್ಯಕ್ತಿವಾದಕ್ಕೂ ಒಂದು ನಿಕಟತೆಯು ಇದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿವಾದವು ಹೇಗೆ ಈ ಬಗೆಯ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಅನೇಕ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ವಿದ್ರೋತ್ಮಕವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆಯುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತು ಈ ಮಾದರಿಯ ಚಿಂತನೆಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಸಂಭ್ರಮಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಯಾವುದೇ ಸ್ಪಷ್ಟತೆಯು ಇಲ್ಲದೆ ಬರೀ ವಾದಕ್ಕಾಗಿ ವಾದವೆನ್ನುವ ನಿಲುವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಜನರು ಕೊಂಡಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಿನಿಕತೆಯ ಕಾರಣವೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ಪಂಥವು ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ರಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ.

ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳಿಗೆ ಅವುಗಳದೇ ಆದ ಆಯಾಮವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ಪಾರದರ್ಶಕತೆಯು ಅನೇಕ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅನುಭವ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವ ಹಾಗೂ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಹೊಂದಲು ನಮಗೆ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ನಾವು ಇದನ್ನು ಹೇಗೆ ನೋಡುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಯಾಕೆ ನೋಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಅದನ್ನು ಬರೀ ಪುರಾಣವಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡಬೇಕಾ ಅಥವಾ ಅದನ್ನು ನೋಡಲು ಬೇರೆ ಕ್ರಮವು ಇದೆಯಾ ಅನ್ನುವುದೂ ಬಂದಿತ್ತು. ವೆಬರ್ ಇದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದಿದ್ದ. ಅವನದು ಬರೀ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರದ ವಿವರಣೆಯು ಅಲ್ಲ. ಅದರ ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನೂ ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದನ್ನು ಅವನು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ಅಂಶಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅದೂ ತಾತ್ವಿಕ ಸಂಗತಿಯೇ ಆಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಅದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿಕೊಂಡು ನಾವು ಮತ್ತೆ ಯಾವುದೇ ಬದ್ಧತೆಯ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ವೆಬರ್‌ನ ಪ್ರಕಾರ ಯಾವುದೇ ಪುರಾಣವು ನಮ್ಮ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅವುಗಳು ಬರೀ ಧರ್ಮವೂ ಅಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನೂ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ರಾಜಕಾರಣವೂ ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವರ್ಗಗಳ ವಿವರಣೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳು ಬರೀ ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಸಂಗತಿಯೂ ಅಲ್ಲ. ಡಾರ್ವಿನ್ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾದ ಕ್ರಮವನ್ನು ಇದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅವನ ವಿಕಾಸವಾದವು ನಮಗೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಂಬ ಬೇಕು ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ನಂಬಬಾರದು ಅಂತ ಹೇಳಿತು. ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡಿದ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಅವನದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಅವನು ಹುಟ್ಟು ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಕಾಸವನ್ನು. ವಿಕಾಸವು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಮತ್ತೆ ಹೇಳಿದ್ದು ಬೇರೆ ಸಂಗತಿಯನ್ನೂ ಹೌದು. ಅದರಲ್ಲಿ ವಿಕಾಸ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಅವನು ಹೇಳಿದ್ದ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಒಂದು ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅದು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದೆ. ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರು ಒಂದೊಂದು ಥರ ಹೇಳಿದರು. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಅದು ಹೇಳುವ ಕ್ರಮಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಒಂದು ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾದ ಅಂಶವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಸಮಾಜವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಸಕ್ತಿಯು ಬೇರೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ತಾಂತ್ರಿಕ ಸಮಾಜವೆಂದು

ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ತಾಂತ್ರಿಕ ಸಮಾಜವನ್ನು ನೋಡುವುದರಿಂದ ನಮಗೆ ಈಗಿನ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಬೇರೆಯಿದೆ ಎಂದೂ ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನೋಡುವುದು ವಿಕಾಸದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆಯೇ ಅಲ್ಲ. ಅದು ಉದ್ದೇಶ ಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರಚೋದಿಸುತ್ತದೆ. ಅವನ್ನು ಬೇರೆ ದಾರಿಗೆ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಈಗಿನ ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ತತ್ವವು ಬೇರೆಯಾದ ಸಂಗತಿಯನ್ನೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಈಗ ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಆಧುನಿಕ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮದಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನೂ ಈಗ ಹೆಚ್ಚು ಎಚ್ಚರದಿಂದ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅನೇಕರು ಹೇಳುವುದು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದು ಬರೀ ವರ್ತಮಾನದಿಂದ ಮಾತ್ರವೇ. ಆದರೆ ವಿಷಯವು ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಕ್ರಿಯೆಯು ಬರೀ ವರ್ತಮಾನವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಕಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ಕೂಡಾ ಬೇರೆಯಾಗಬೇಕಾಗಿದೆ. ಫ್ರೆಂಚ್ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಅನಂತರ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಏನು ಕಟ್ಟಿದೆಯೋ ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಒಂದಾಗಿರಲೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಈಗಲೂ ನಾವು ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಬದಲಾಗಿವೆ. ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಬಂದವು. ವ್ಯಾಪಾರ ಮತ್ತು ವಹಿವಾಟುಗಳಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಪಾಡು ಆಯಿತು. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಖಾಸಗಿತನ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥಗಳು ಬಂದವು. ನೀಶೆಯಲ್ಲಿ ಯಾಕೆ ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಮುಖ್ಯವಾದವು ಎಂದೂ ಇಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಆಧುನಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಜೀವನವು ಬೇರೆಯಾಯಿತು. ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಜೀವನವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಥನಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ಅನನ್ಯತೆ, ಮತ್ತು ಬಯಕೆಗಳಿಗೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ತಾಳಮೇಳಗಳೇ ಇಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಫ್ರೆಡ್ರಿಕ್ ಜೇಮ್ಸನ್ ಒಂದು ಅಸಂಗತ ನಾಟಕದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಾವು ಗಂಭೀರವಾಗಿಯೂ ಕಾಣಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನಾವು ನೊಸ್ತಾಲ್ಜಿಕ್ ಆಗಿ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಂದರೆ ಅದು ಅವಾಸ್ತವವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಇದರ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಮಾತುಗಳು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಅನೇಕ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈಗ ನಮ್ಮ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ನೋಡುವುದು ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಐತಿಹ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಅಲ್ಲ. ಆದರೆ ಐತಿಹ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಅದು ಹೇಳುವ ಕ್ರಮಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಯಾವುದೇ ಅರ್ಥವನ್ನು

ನಾವು ನಿಗದಿ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಅಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅರ್ಥ ಮತ್ತು ಅದರ ಭಿನ್ನತೆಗಳನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಗೆ; ಯಾವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿತು ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ಆಧುನಿಕ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಪುರಾಣವಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ವಲಯವು ಭಿನ್ನವಾಗಿಯೂ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಆದರೆ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ವಿಧಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಸ್ಪರ್ಧೆಯು ಭಿನ್ನವಾದ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಸ್ಪರ್ಧೆಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯ. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಶಕ್ತಿಯು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಕೇಳಬೇಕಾದ ಅಂಶವೂ ಇದೆ. ಅಂದರೆ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಐತಿಹ್ಯವು ಹೇಳುವ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವವು ಪುರಾಣವನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವಾದವು ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಒಳಗಾಗುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅದು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯನ್ನು ಬೇರೆಯಾಗಿಯೂ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾದವು ಹಿಂದಿನ ನಿರೂಪಣೆಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿತು. ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ಐತಿಹ್ಯವು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಿತೋ ಅದು ವಾಸ್ತವತೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥ ಹೀನವೂ ಆಯಿತು. ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ಥಳೀಯತೆಯು ಭಿನ್ನವಾಯಿತು. ಅದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ನಾವು ಈಗ ಯಾವುದನ್ನು ನೋಡುತ್ತಿದ್ದೆವೆಯೋ ಅದರ ರಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಉದ್ದೇಶವೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾದವು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದು ರಾಚನಿಕವಾಗಿಯೂ ವಿದ್ರೋಹವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ನಿಜವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಸ್ವಲ್ಪವಾದರೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ಸಮಗ್ರತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬೂರ್ಜ್ವಾ ವಿಷಯವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಜನವರ್ಗದ ವಿವರಣೆಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವವಾದ ಹೇಳುವ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಾವು ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬಾಹ್ಯವು ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕುಟುಂಬದ ಕತೆಯಂತೆಯತೂ ಕಾಣಬಹುದು. ಕುಟುಂಬದ ಸುಖ ಅನ್ನುವುದು ಬೇರೆಯದೇ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ತಾಯಿ ಆಗುವುದು; ತಂದೆ ಆಗುವುದು ಅಂದರೆ ಅದು ಒಂದು ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುವುದು ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ತಂದೆಗೆ ಹೇಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥ ಮತ್ತು ಜವಾಬ್ದಾರಿಯು ಇರುತ್ತದೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತಾಯಿ ಆಗುವುದಕ್ಕೂ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅವರಿಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಚಹರೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅವರು ನಮ್ಮ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಕುಟುಂಬವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ನಮಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ತಾಯಿ ಅಂದರೆ ಅವಳು ನಮ್ಮ ಆಯ್ಕೆಯಲ್ಲ. ಅವಳು ನಮಗೆ ಜನ್ಮವನ್ನು

ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾಳೆ. ಅವಳು ತಾಯಿ ಆಗುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೂ ಇದೆ. ಅಂದರೆ ಸನ್ನಿವೇಶವೂ ಅವಳನ್ನು ತಾಯಿ ಮಾಡಿದೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ತಂದೆಯೋ ತಾಯಿಯೋ ಆಗುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಆಗುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇವುಗಳು ಮೌಲ್ಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಕುಟುಂಬ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ನಮಗೆ ನಮ್ಮದೇ ಆದ ಪದಗಳು ಇವೆ. ಅದು ನೀತಿಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಇರುವ ಮೌಲ್ಯ ಮತ್ತು ಆಯಾ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕುಟುಂಬ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ನಮ್ಮದೇ ಆದ ಪಾತ್ರವೂ ಇದೆ. ಅದು ನಮ್ಮನ್ನು ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಬದ್ಧರನ್ನಾಗಿಯೂ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವಿಶೇಷವೆಂದರೆ ಹುಟ್ಟು ಮತ್ತು ಸಾವಿಗೆ ಕೆಲವು ಕಾರಣಗಳು ಇದ್ದರೂ ನಾವು ಹುಟ್ಟು ಹಬ್ಬವನನ್ನು ಆಚರಿಸುತ್ತೇವೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತೇವೆ. ಅದನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿಯೂ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತೇವೆ. ಹುಟ್ಟು ಮತ್ತು ಸಾವಿನ ಮಿಥ್‌ಗಳಿಗೆ ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಹುಟ್ಟಿಗೂ ನಾವು ಅನೇಕ ಕತೆಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದೇವೆ. ಪುರಾಣವನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ್ದೇವೆ. ತಂದೆ ಮತ್ತು ತಾಯಿಯನ್ನು ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿಯೂ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದ್ದೇವೆ. ತಾಯಿ ಎಂದರೆ ದೇವರು ಮತ್ತು ತಂದೆಯೂ ದೇವರು. ಇವುಗಳು ಬೇರೆ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿವೆ. ತಾಯಿ, ತಂದೆ ಅಂದರೆ ನಮ್ಮ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಭಾವನಾತ್ಮಕವೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸು, ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಖಾಸಗಿ ಜೀವನದ ಸಂಗತಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಂತಹ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೇ ವೆಬರ್‌ನ ಹೇಳಿಕೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವೂ ಇಲ್ಲದೆ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಮಾಡುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಬುದ್ಧಿಜೀವಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸ್ವಂತಿಕೆಯು ಇದೆ ಮತ್ತು ಬೇರೆ ಯಾರಿಗೂ ಅದು ಇಲ್ಲವೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ತಪ್ಪು. ಅಂದರೆ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಸ್ವಂತಿಕೆ ಇರುವವರು ಕಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವ ನಿಲುವು ತಪ್ಪು. ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ದೇಶನವು ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೂ ಒಂದು ದಿಕ್ಕು ಮತ್ತೆ ದೆಸೆ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಅಂಗೀಕಾರವು ಅಗತ್ಯವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ಚರಿತ್ರೆ ಹಾಗೂ ಅದರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಹಾಗೂ ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ನಮಗೆ ಮುಂದು ಹೋಗಲು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುವುದೂ ಇದೇ ಸಂಗತಿಗಳೇ. ಸಂವೇದನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳೇ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡದು. ಹಳೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಸ್ಥಳಗಳು ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇವುಗಳನ್ನು ನೋಡಲು ನಾವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪರಿಕರವನ್ನು

ಬಳಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದು ನಮ್ಮ ಅಗತ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಹೌದು. ಸೌಂದರ್ಯಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಉಳಿದವರಂತೆ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿಗಳು ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಅವರು ಅದನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ ಕ್ರಮವು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಸೌಂದರ್ಯಶಾಸ್ತ್ರವು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಸಾಧ್ಯವಾದಷ್ಟು ಅದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ನಿಯಮವನ್ನು ಹೇರುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ತರಗತಿಗಳಲ್ಲಿ ಅದು ಒಂದು ವಸ್ತುವೂ ಹೌದು. ಸೌಂದರ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಕೂಡಾ ಒಂದು ಅನುಭವ ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಯಾವುದೇ ನಮ್ಮ ಯೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದು ಇದೇ. ಯಾವುದನ್ನು ಈಗ ಸೌಂದರ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಆಯಾ ಸಂಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಎರಕವಾಗಿರುವ ಸ್ವರೂಪವೂ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ.

●

೧೬. ಅರ್ಥಹಿಂಸೆಯೂ ಬೇಕೆ?

ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಾದಗಳನ್ನು ತರಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅರ್ಥಹಿಂಸೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಕೆಲವು ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆನ್ವಯಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅರ್ಥವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅದು ಅಷ್ಟಕ್ಕೆ ಮುಗಿಯುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಎಂದರೆ ಏನು ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಇದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಗಳು ಇವೆ. ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಎಂದರೆ ಅದು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಶಿಸ್ತು. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ವೈಜ್ಞಾನಿಕತೆಯೂ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬೇಕಾ ಬಿಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಯಾವುದನ್ನೂ ನಾವು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ನಾವು ನಮಗೆ ಬೇಕಾದ ಹಾಗೆ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಬಲಪಂಥೀಯ ನಿಲುವು ಆಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ಅನುಮಾನವೂ ಬೇಡ. ಅರ್ಥವನ್ನು ಅನೇಕರು ವೈಭವೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅನೇಕರು ಇದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮತ್ತೊಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು. ಯಾವುದೇ ಕಲೆಯು ಕೇವಲ ನಮ್ಮ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ ಯಾವುದೇ ಕೆಲಸವನ್ನು ಹೇಗೆ ನಿರುದ್ಧೇಶದಿಂದ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಇಲ್ಲವೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅದರ ಅರ್ಥಗಳು ಕೂಡಾ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಸಿದ್ಧಾಂತವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಸಂಕೀರ್ಣವೂ ಹೌದು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಯಾವುದೇ ಕಲೆಯು ಅರ್ಥಹೀನವಾದ ಒಂದು ಚಟುವಟಿಕೆಯು ಅಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಆಶಯವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ಇದು ರವಾನೆಯಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಸಂವಹನ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಶಯವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಬೇರೆ ವಿಧದ ಸಂಗತಿಗಳೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಗಮನವನ್ನು ಸೆಳೆಯುವ ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೂ ಇವೆ. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದು : ಕಲೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬರೀ ಸ್ವೀಕಾರದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನ್ಯವಾದ ವಿಷಯಗಳೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ಯಾವುದೇ ನಿಲುವು ಇಲ್ಲದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಾವು ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದೂ

ಅಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ನಿಲುವು ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ನಾವು ಇದನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಕ್ರಮವು ಮಾತ್ರವೇ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅನೇಕರು ಸಿದ್ಧಾಂತವೆಂದರೆ ಹೌಹಾರಿ ಬೀಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ಸಿದ್ಧಾಂತವೇ ಅತ್ಯಂತ ಅಪಾಯಕಾರಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲ. ಆದರ ಸ್ವರೂಪವೇ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅನೇಕರು ವರ್ಗವೆಂದು ಹೇಳಿದರೂ ಈ ಬಗೆಯ ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆಯುತ್ತಾರೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅನೇಕರು ವರ್ಗವನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿಗಳ ಗುತ್ತಿಗೆ ಆದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಬೇಕು ಎಂದೂ ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ. ವಾಸ್ತವತೆಯು ಬೇರೆಯಿದೆ. ಅಂದರೆ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ವರ್ಗವು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಇರುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿಕೊಂಡು ಮತ್ತೆ ಯಾವುದನ್ನೋ ಹೇಳಲು ಬರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಸತ್ಯ. ಮತ್ತು ಅದು ರಚನೆಯಾಗಿದೆ. ಸಾಂದರ್ಭಿಕವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದೇ ವರ್ಗಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಯ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅನೇಕರಿಗೆ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದದ ಬಗ್ಗೆ ಅತೀವವಾದ ಅಸಹನೆಯು ಇದೆ. ಸಾಂದರ್ಭಿಕ ಪೂರ್ವಾಗ್ರಹದಿಂದ ಅನೇಕರು ವರ್ಗವೆನ್ನುವ ಪದವನ್ನು ಕೇಳಿದ ಕೂಡಲೇ ಮೈಗೆ ಇರುವೆ ಬಿಟ್ಟಂತೆ ಕುಣಿದಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆಧುನಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಒಂದು ಮಾದರಿಯ ಯುಟೋಪಿಯಾ ಎಂದೂ ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅನೇಕರು ಮತ್ತೆ ಆಯಾ ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಮಾತಾಡುವುದೂ ಇದೆ. ಅಂದರೆ ಅವರು ಗೋಸುಂಬೆಗಳ ಥರ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ನಾವು ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಆಗಿ ಬಳಸುತ್ತಾ ಹೋದರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ನಮಗೆ ಸರಿಯಾಗಿ ದಕ್ಕುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ಮಾತಿಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಮಾತುಗಳನ್ನು ನಾವು ಬೀಡಾಡಿ ದನಗಳಂತೆ ಬಿಡುವುದೂ ಅಲ್ಲ. ಸಂದರ್ಭ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ನಾವು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ ಮಾತುಗಳು ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಜೀವನ ಹಾಗೂ ಅದರ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಮಾತುಗಳು ಆಯಾ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅದರ ಒತ್ತಡದಿಂದ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನೇ ವಿಶಾಲವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಒಬ್ಬ ಲೇಖಕನನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಎಂದರೆ ಅವನು ಬರೆದ ಕೆಲವು ಸಾಲುಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವುದು ಅಲ್ಲ. ಒಬ್ಬ ಲೇಖಕನು ಬರೆಯುವುದು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದು ಬರೀ ಒಂದು ಸಾಲಿನಿಂದ ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಬರೀ ಅದರ ಕೆಲವು ಸಾಲುಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ನಿರ್ಧರಿಸುವುದು ಕಷ್ಟ. ಅದು ಸಾಲುಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬರೀ ಒಂದು ತರಹದ ಭಾಷೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಇದೆ ಎಂದೂ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಅನೇಕರು ಈ

ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವ ನಿಲುವುಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಅರ್ಥಹೀನ. ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯು ವಿಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದೇ ಕಲೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಶೈಲಿಯು ಸ್ವಾಯತ್ತವೂ ಅಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಗಮನಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗದ ಅಂಶವೂ ಆಗಿದೆ. ಶೈಲಿಯನ್ನು ಅನೇಕರು ಬರೀ ವಸ್ತು ರಹಿತವಾದ ಒಂದು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಅವರು ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಶೈಲಿ ಎಂದೇ ಅನೇಕರು ವಿವರಿಸಲು ಹೊರಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ವಿಷಯವು ಅಷ್ಟು ಸರಳವಿಲ್ಲ. ಕತೆಯ ಶೈಲಿಯು ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಸಂಗತಿಯು ಅಲ್ಲವಾಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಯಾವುದೇ ಕತೆಯು ತನ್ನದೇ ಆದ ಶೈಲಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಅದರ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ವಸ್ತುವೇ ಅನೇಕವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ಕತೆಯನ್ನು ಪ್ರಾಗ್ರೂಪದ ಒಂದು ಮಾದರಿಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅದು ಕೂಡಾ ಕಾರ್ಯಸಾಧುವಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅಂಶಗಳೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಅದುವೇ ಸಮಸ್ಯಾತ್ಮಕವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಕತೆಯು ಕೂಡಾ ಒಂದು ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಗತ್ಯಕ್ಕಾಗುವಂತೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿನ್ನಲೆಯು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಕತೆಯೆಂದರೆ ಅದನ್ನು ಯಾರೋ ಯಾರಿಗೋ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವೂ ಆಗಿರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸ್ಥಳೀಯತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ಥಳೀಯತೆಯನ್ನು ನಾವು ಭಿನ್ನವಾಗಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಥಳೀಯತೆಗೂ ಲೋಕಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜ ಎರಡರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಆವಶ್ಯಕ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಯಾವುದೇ ಕತೆಗಳು ತಮ್ಮ ನಿಲುವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಮಾಡುವುದು ಬರೀ ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ನಿರ್ಧಾರವಾಗುವುದು ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಯು ಯಾವ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದರ ಮೇಲೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸರಳರೇಖಾತ್ಮಕ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಫುಕೋ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಮುಂದುವರಿಕೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆಯೇ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಜಮೀನ್ದಾರಿ ಪದ್ಧತಿಯೆನ್ನುವುದೂ ಒಂದು ಸಮಾಜದ ಸ್ಥಿತಿಯು ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಯು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ರೈತರ ಸಮುದಾಯವು ಇರುತ್ತದೆ. ಆ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಗತಿಶೀಲತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ರಾಚನಿಕವಾಗಿಯೂ ಅದಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಆ ಸಮಾಜವನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಜಮೀನ್ದಾರಿ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ನಿಜವಾದ ರಚನೆಯು

ಆಗಿದೆಯೋ ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವೈರುದ್ಧ್ಯಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದೇ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಗಳು ಅನೇಕ ರೀತಿಯು ಸಂಘರ್ಷಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಜಮೀನ್ದಾರಿ ಪದ್ಧತಿಯು ಹೇಳುವ ಸಂಗತಿಗಳು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಅದರ ಆಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿಯೂ ಹೌದು. ನಾಗರಿಕ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಅದು ಒಂದು ಮೂರ್ಖತನದ ಸಂಗತಿಯ ಹಾಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕವಾದ ಯಾವ ಸಂಗತಿಗಳು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಅನೇಕರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಹಿಂಸೆಗಳು ಇವೆ ಎಂದು ಅನೇಕರಿಗೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಇವೆ. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆಯೂ ವಿಸ್ತರಿಸಬಹುದು: ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಈಗ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬರೀ ಸೀಮಿತವಾದ ಒದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಓದುಗರ ಮೇಲೆ ಆಗುತ್ತಿದೆ ಎಂದಾದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥ ಮತ್ತು ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಜಮೀನ್ದಾರಿ ಪದ್ಧತಿಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಜೀವನದ ಕ್ರಮವು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ನಿಜವೂ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ವಾಸ್ತವತೆಯು ಇಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಜಮೀನ್ದಾರಿ ಪದ್ಧತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ವಾಸ್ತವವಾದವು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವಾಗ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕ ಬಂಡವಾಳವಾದದಲ್ಲಿ ಬರುವ ವಾಸ್ತವವು ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಎರಡಕ್ಕೂ ಒಂದು ಬಗೆಯ ನಿಲುವು ಇರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಮಾತಿನ ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಬರಹದ ಸತ್ಯವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಭಾಷೆಯು ಯಾರಿಂದ ಹೇಗೆ ದಾಟುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅದರ ಅವಕಾಶಗಳೂ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ನೀಡುವ ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ, ಆದರೆ ಓದುಗರೂ ಒಂದು ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತಾರೆ. ವರ್ಗಕ್ಕೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

●

೧೭. ವಾಸ್ತವವಾದ

ಸಾಮಾಜಿಕತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದು ವಾಸ್ತವವಾದದಲ್ಲಿ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಾಸ್ತವತೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಆವಶ್ಯಕವೂ ಹೌದು. ವಾಸ್ತವವೆಂದರೆ ಅದುವೇ ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ವಿಷಯವೂ ಹೌದು. ವಾಸ್ತವವಾದವು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳೂ ಇವೆ. ಅದು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿದ್ದು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವತೆಯೆಂದರೆ ಅದು ಬರಹಕ್ಕೆ ಕೊಟ್ಟ ಒಂದು ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾದ ಹೆಸರು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ಅಂಶಗಳೂ ಇವೆ. ಅದು ಬರೀ ಸತ್ಯವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವತೆಯೆಂದರೆ ಅದು ಭಾಷೆಯ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಯೋಜನೆಯೂ ಹೌದು. ವಾಸ್ತವತೆಯ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ತಾತ್ವಿಕ ಗ್ರಹಿಕೆಯು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವತೆಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅನುಕರಣೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಾತಿನಿಧೀಕರಣವೂ ಇದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸತ್ಯವು ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿದೆ. ಈ ಮೊದಲು ಹೇಳಿದಂತೆ ಸತ್ಯವನ್ನು ಮಾತ್ರವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಇದರ ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲು ವಾಸ್ತವವಾದದಲ್ಲಿ ಸತ್ಯವೂ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿದೆ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ವಾಸ್ತವವಾದವನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮಿತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವತೆಯಲ್ಲಿ ಬಾಹ್ಯದ ನಿರೂಪಣೆಯೂ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಬಾಹ್ಯವೂ ಒಂದು ಘಟಕವಾಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವತೆಯು ಒಂದು ವಸ್ತು ನಿಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠತೆಯು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದು ಆಯಾ ಸಂದರ್ಭದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ಹೊರಗಿನ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ನಮ್ಮ ತಲೆಯ ಮೂಲಕವೇ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವಿದೆ. ಯಾವುದೇ ವಾಸ್ತವತೆಯು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದು ಒಂದು ನಿಲುವಿನ ಮೂಲಕವೇ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಇರುವ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಲೇಖಕನು ಯಾವ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅವನಿಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಬಹಳ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ಈಗಾಗಲೇ ಇರುವ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಲೇಖಕನು ಬರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಬರೆಯುವುದು ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು

ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಹೌದು. ವಾಸ್ತವವಾದದ ಗುರಿಯು ಬೇರೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಗುರಿಯೂ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪದ ಬಗ್ಗೆ ಆಧುನಿಕತಾವಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವವಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯವೂ ಇದೆ. ವಾಸ್ತವವು ಹೇಳುವುದು ಬಾಹ್ಯವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಎನ್ನುವುದು ಆಧುನಿಕತಾವಾದಿಗಳ ತಕರಾರು. ವಾಸ್ತವವಾದದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಭಿರುಚಿಯು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾದಿ ಲೇಖಕನು ಯಾವುದನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ ಮತ್ತು ಹೇಗೆ ಆಯ್ಕೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಹೊರಗಿನ ವಾಸ್ತವವಕ್ಕೆ ಯಾವ ಸ್ವರೂಪವು ಇದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ಹೇಳಬೇಕು ಎನ್ನುವುದೂ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಾಲವಾದ ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಛೇದಗೊಳಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ವಾಸ್ತವವಾದಿ ಬರಹಗಳು ಅದನ್ನು ಕಾಣುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ತುಂಬಾ ವಿಶಾಲವಾದ ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯು ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರುವಾಗ ಒಂದು ತುಂಡಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಮಿತಿಯೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಅದು ಆಧುನಿಕತಾವಾದಿಗಳು ಹೇಳುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಸತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುವವರು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಅಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದಿಗಳು ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಅವರು ಚರಿತ್ರೆಯ ಅಗತ್ಯವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ವಾಸ್ತವವಾದವು ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ಆಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಅಂದರೆ ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ಆಗಿ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿದರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೂ ಇದೆ. ಯಾವುದೇ ನಮ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆಯು ಬಹಳ ಮಿತಿಯುಳ್ಳದ್ದು ಆಗಿದ್ದರೆ ಅದರ ಮಿತಿಯು ನಮ್ಮ ವಾಸ್ತವತೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಕೂಡಾ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾಲ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ವಾಸ್ತವವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಗಳು ಕಾಣಲು ಸಾಧ್ಯ. ಆದು ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವತೆಯನ್ನು ಯಾರೂ ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಕಷ್ಟ. ಆದರೆ ಅದೇ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ರಚನೋತ್ತರವಾದಿಗಳು ಹೇಳುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅದು ಖಾಲಿಯಾದ ಅವಕಾಶವೂ ಅಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ನಾವು ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಮಾಡಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ನಾವು ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಕಾಳಜಿಗಳು ಯಾವ ಬಗೆಯವು ಅನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಯಾವುದೇ ಗ್ರಹಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಸತ್ಯಗಳನ್ನೂ ನಾವು ಮಾನದಂಡವಾಗಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬರುತ್ತವೆ.

ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ವಾಸ್ತವವೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದು ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರಬಹುದು, ಮತ್ತೊಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರಬಹುದು. ಹಾಗೆ ಅದು ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗಬಹುದು. ಸಮಾಜವು ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಹೋದಂತೆ ಅದರ ವಾಸ್ತವವು ಕೂಡಾ ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೂ ಮಿತಿಗಳು ಇವೆ. ಆದರೆ ವಾಸ್ತವವೆಂದು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದು ಜನರ ಇತಿಹಾಸವನ್ನೂ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಜಮೀನ್ದಾರಿ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ವಾಸ್ತವತೆಗೂ ಬಂಡವಾಳವಾದದ ವಾಸ್ತವತೆಗೂ ತುಂಬಾ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಆಯಾ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಲೇಖಕನು ಗ್ರಹಿಸುವಾಗ ಅವನು ಅವನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನಿಗೆ ಅವನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅದನ್ನು ಅವನು ಹೇಗೆ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದಾನೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅದರ ಕುರಿತಾಗಿ ಬರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಸಮಾಜವು ತನಗೆ ಅನುಕೂಲವಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವಾಗ ಅದಕ್ಕೂ ಬೇರೆ ಒತ್ತಡಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಒತ್ತಡಗಳನ್ನು ನಾವು ಒಂದೇ ರೂಪವೆಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವೇ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಕಣ್ಣು ಮತ್ತು ಕಿವಿ, ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದು ಒತ್ತಡಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ವಾಸ್ತವವಾದಿಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆಯೋ ಅದನ್ನೇ ಆಧುನಿಕತಾವಾದಿಗಳು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಮಾಣಗಳು ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲವೆಂದು ಅವರ ವಾದವಾಗಿದೆ ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪೀಕರಣವನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ನೋಡಬೇಕು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಮಾನದಂಡವೂ ಇಲ್ಲ. ನಾವು ಅದನ್ನು ನಮಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತೇವೆ. ಅದು ನಮಗೆ ಹೇಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ. ಸಮಾಜವು ಹೇಳುವ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ನಾವು ಬರೀ ಒಂದು ವಾಸ್ತವ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅದು ಅಷ್ಟು ಮಾತ್ರವೇ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವಿದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಆಧುನಿಕ ಬಂಡವಾಳವಾದವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಒಂದು ವಾಸ್ತವವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಬಡವರು ಇರುವುದೂ ಸರಿಯಾಗಿಯೇ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವವರು ಹೇಳುವ ವಾಸ್ತವವು ವಿಕಾರವೂ ಹೌದು. ಅದು ಕೆಲವು ಮಿಥ್ಯೆಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆ ಮಿಥ್ಯೆಯು ಹೇಗಿದೆ ಎಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಸೋಗು ಜೀವನವೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ಅವರು ಹೇಳುವ ಸತ್ಯಗಳನ್ನು ಉಳಿದವರು ಒಪ್ಪುವುದೇ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ತಕರಾರುಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡವರು ಆಧುನಿಕತಾವಾದಿಗಳು. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೇ ಅವರಿಗೆ ಚರ್ಚಾಹವಾಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳನ್ನು ಅವರು ಒಪ್ಪುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ವಾಸ್ತವವಾದವು ನಿಜವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆ ನಿಜದ ಕುರಿತು ನಮ್ಮ ತರ್ಕಗಳು ಯಾವುದೇ ಇರಲಿ ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಾವು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಅದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಹೇಳುವ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠತೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ನಮಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಬೇಕು. ಅದು ಒಂದು ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಹೌದು. ಅದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಇವೆ. ಮತ್ತು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಅದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಕೆಲವು ಸತ್ಯಗಳು 'ಆಗಿವೆ.' ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಾಸ್ತವವು ಮಾರ್ಕ್ಸ ಮತ್ತು ಏಂಗಲ್ಸರಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಬೂರ್ಜ್ವಾಗಳು ಹೇಳುವ ಸತ್ಯಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ವಾಸ್ತವ ಆಗಬೇಕಾಗಿ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಾಸ್ತವ ಎಂದರೆ ಅದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ತನ್ನ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿದ್ದು ನಿಜ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸಮಾಜವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಹೆಚ್ಚು ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕವಾಗಿತ್ತು. ಅದು ಹೆಚ್ಚು ಕೌರ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಏಕಾಂತವಾದಿ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಇದೆ. ಆದರೆ ಹಿಂದಿನ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಹೆಚ್ಚು ಉದಾರವೂ ಆಗಿತ್ತು. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಮಾನವೀಯ ಅಂಶವೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿತ್ತು. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ಅಂಶಗಳೂ ಬಂದವು. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದು : ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಮೂಲತಃ ಮಾನವೀಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹದಗೆಡಿಸಿತು. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಕೂಡಾ ಒಂದು ಹಂತವಾಗಿದೆ. ಅದು ಹಳ್ಳಿಯ ಜೀವನ ಕ್ರಮವನ್ನು ಪಲ್ಲಟಗೊಳಿಸಿತು. ಅದರಲ್ಲಿ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳೂ ತರುವ ಹೇರಳ ಅಂಶಗಳೂ ಇದ್ದವು. ಬಂಡವಾಳವಾದದಲ್ಲಿ ನಿಷೇಧಾತ್ಮಕ ಮತ್ತು ಧನಾತ್ಮಕ ಅಂಶಗಳೂ ಇದ್ದವು. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅದು ಹೆಚ್ಚು ಸಂಕೀರ್ಣವೂ ಆಗಿತ್ತು. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಳ್ಳೆಯ ಮತ್ತು ಕೆಟ್ಟ ಅಂಶಗಳು ಎರಡೂ ಇವೆ. ಅದು ತನ್ನನ್ನು ತಾನೇ ಬೇಗ ಪ್ರಕಟ ಮಾಡುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದೂ ಕೂಡಾ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಶಯಗಳೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ಅದರ ಗರ್ಭದಲ್ಲಿಯೇ ಬೂರ್ಜ್ವಾ ಆಲೋಚನೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವು. ಅದಕ್ಕೂ ಆಲೋಚನೆಗೂ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದು: ಅದು ಕಲೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸೌಂದರ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿತು. ವಾಸ್ತವವತೆಯನ್ನು ಅದು ಹೇಳಿದ ಕ್ರಮಗಳೂ ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯೂ ಬೇರೆಯಾಯಿತು. ತಪ್ಪಾದ ಮನುಷ್ಯರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಹಳೆಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ವರ್ಗೀಕರಣವು ಬದಲಾದವು. ಅದರಲ್ಲಿ ಗುಲಾಮರು ಇದ್ದರು. ಬಾರ್ಬೆರಿಕ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೂ ಇತ್ತು. ಆಧುನಿಕ ಬಂಡವಾಳವಾದವೇ ಅನೇಕ ಹೊಸ ರೂಪಗಳ ಹುಟ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣವೂ

ಆಯಿತು. ಪರಿಕಲ್ಪನಾತ್ಮಕವಾದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬಂದವು. ಮೋರ್ಗನ್ ಇದರ ಬೇರೆ ರೂಪಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾನೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಕೆಲವು ಮೂಲಭೂತವಾದ ರೂಪಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಅವನ ವಾದವಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಮಾನವ ಮತ್ತು ಅವನ ಇತಿಹಾಸವು ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಭಾಗವಾಗಿಯೇ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ರೂಪಗಳನ್ನು ಗುಟ್ಟಾರಿ ಮತ್ತು ಡೆಲ್ಯಾಸೆ ಅವರು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಅದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಇರುವ ಈಡಿಪಸ್ ಮನೋಭಾವದ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಂತರಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಅದು ಬದಲಾಗಿದ್ದರೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಹಿಂಸಾತ್ಮಕವಾದ ಮನೋಭಾವವೂ ಇದೆ. ಅಂದರೆ ಈಡಿಪಸ್ ಪುರಾಣವೇ ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ಚೌಕಟ್ಟೂ ಆಗಿದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಮತ್ತು ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ಇಬ್ಬರೂ ದೇಹವನ್ನು ಆವರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕೆಲವು ಬಾಹ್ಯದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಭಾವನೆಗಳಿಗೆ ಒಂದು ತರ್ಕವಿದೆ. ಮತ್ತು ಆ ತರ್ಕವನ್ನು ಸ್ಕಿಜೋಪ್ರೆನಿಯಾ ಕಾಯಿಲೆಯು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ತರ್ಕವು ಇಲ್ಲ. ಸ್ಕಿಜೋಪ್ರೆನಿಯಾ ರೋಗಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಸಹಜವಾದ ಒಂದು ಜೀವನ ಕ್ರಮವು ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅವನು ಉಳಿದವರಂತೆ ಬಾಳಲಾರ. ಅವನ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಒತ್ತಡಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಮೂರ್ತವಾದ ಅನೇಕ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಅವನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾನೆ. ಅವನಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಭಾವನೆಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಅವನ ಸಂಹಿತೆಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದೇ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದು ಸಮಾಜವೇ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಮಾಜದ ಸ್ಥಿತಿಗಳು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಒತ್ತಡವನ್ನು ಹೇರುತ್ತವೆ. ಆಧುನಿಕ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ರೂಪಿಸಿಕೊಡುವ ಸಂಬಂಧಗಳು ಇದಕ್ಕೆ ತಾಜಾ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವು ಇದೆ. ಮತ್ತು ಹೆಚ್ಚು ಐಷಾರಾಮಿ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳೂ ಇವೆ. ಆಧುನಿಕ ವಾಸ್ತವವಾದ ಮತ್ತು ಏಕ ಕೇಂದ್ರಿತ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. ಹೆಚ್ಚು ತಾಂತ್ರಿಕ ಪರಿಣಿತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಇದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯರಾದ ಮನುಷ್ಯರು ಎಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಹುಡುಕಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾದ ಕೆಲವು ವಿವರಣೆಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕೊಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬರಹವನ್ನು ಮನುಷ್ಯನು ರೂಪಿಸಿದ್ದೂ ಕೂಡಾ ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ಸಾಧನೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಅದಕ್ಕೂ ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯು ಇದೆ. ಮೊದಲು ಬಿಲ್ಲು ಬಾಣಗಳು ಇದ್ದವು. ಮಡಿಕೆಗಳು ಇದ್ದವು. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿಯೇ ಚಿತ್ರಗಳೂ ಇದ್ದವು. ಇವುಗಳಿಂದ ಜನರು ಬರಹಕ್ಕೆ ಶಿಫ್ಟ್ ಆದದ್ದು ಕೂಡಾ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಆಗಿದೆ. ಬಿಲ್ಲು ಮತ್ತು ಬಾಣಗಳ ಅನಂತರ ಬಂದ ಕೃಷಿಯೂ ಕೂಡಾ ಬಹಳ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಮನುಷ್ಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬರಹವು ಒಂದು ದೊಡ್ಡದಾದ

ಮೈಲಿಗಲ್ಲು. ಬರಹವನ್ನು ಸಂಶೋಧನೆ ಮಾಡದೇ ಹೋಗಿದ್ದರೆ ಇಷ್ಟು ಬೆಳವಣಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವೇ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈ ಎಲ್ಲಾ ಸಂಗತಿಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮನುಷ್ಯನ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ಪಾತ್ರವಹಿಸಿವೆ. ಈ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಹೇಳಲು ಕಾರಣವಿದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಈಗ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ಸಂಗತಿಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೂ ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯು ಇದೆ. ನಾಗರಿಕತೆಯು ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ಹುಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೂ ಒಂದು ಕಾರಣವಿದೆ. ಅಂದರೆ ಅದು ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಸಂಗತಿಗಳೂ ಇವೆ. ಮನುಷ್ಯನು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ್ದನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮಗಳೂ ಇವೆ. ಆದರೆ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ್ದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇರುತ್ತದೆ. ಅದು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ರೂಪವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅದೂ ಕೂಡಾ ತನಗಾಗಿ. ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಅಗತ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಅದರ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರ ರಚನೆಯೂ ಬೇರೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಸಕ್ತಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ.

ಈಗ ಮತ್ತೆ ವಾಸ್ತವವಾದದ ಚರ್ಚೆಯು ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ. ಆದರೆ ಈಗಿನ ವಾಸ್ತವವಾದದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಚಿಂತೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ಮನುಷ್ಯರು ಇದ್ದಾರೆ ಅದನ್ನೂ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಡೆರಿಡಾ ಕವಿತೆ ಮತ್ತು ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧವನ್ನು; ಅವುಗಳ ನಡುವಣ ಗೆರೆಯನ್ನು ಅಳಿಸಿ ಹಾಕಿದ್ದಾನೆ. ಮತ್ತು ಅವನೂ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಮಿತಿಯನ್ನು ಒರಸಿಹಾಕಿದ್ದಾನೆ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮಿತಿಗಳನ್ನು ನಿರಚನವು ತೋರಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಆ ಮೂಲಕ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಅದು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಿರಚನವು ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಾದ ಭಾಷೆಯಂತೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಪಶ್ಚಿಮದ ಆಧುನಿಕತಾವಾದವು ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ವಿಕ್ಟೋರಿಯನ್ ಯುಗದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿತ್ತು. ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿಯೇ ಅದು ಒಂದು ಮಾದರಿಯ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿತ್ತು. ಆಧುನಿಕತೆಯು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನ್ನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳ ಬಲ್ಲ ಎಂದೇ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿತ್ತು. ಅದರ ನಿಲುವು ರೊಮಾಂಟಿಕರ ನಿಲುವಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ರೊಮಾಂಟಿಕರು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಎದುರಿಸಿದ್ದರು. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕೆಲಸವು ಆದರ್ಶಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದು ಎಂದು ಅವರು ನಂಬಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕರು ಇದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿದರು. ಯಾವುದನ್ನು ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನಾಗಿ ನೋಡಬಹುದೋ ಅದನ್ನು ನವ್ಯರು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದರು. ಆದರೆ ಅನೇಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಮೂಲತಃ ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿವೆ. ನಿರಚನವಾದಿಗಳು ಬರೀ ಪಠ್ಯವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಗಮನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಬರಹವೆನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಪಠ್ಯವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅದು ನಂಬುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಾಚೆಗೆ ಇರುವ ಮೌನವನ್ನು ಕೂಡಾ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಪಠ್ಯದ ಹತ್ತಿರ ಹೋಗುವುದು ಎಂದರೆ ಏನು

ಎನ್ನುವುದೂ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿಯೇ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ. ಹತ್ತಿರ ಹೋಗುವುದು ಎನ್ನುವುದು ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಒಂದು ಚಿತ್ರವನ್ನು ಹತ್ತಿರ ನೋಡಿದರೆ ಅದರ ಪರಿಣಾಮ ಏನು ಎಂದೂ ಕೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಚಿತ್ರವನ್ನು ಹತ್ತಿರ ನೋಡಿದರೆ ಅದು ಬರೀ ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ರಂಗಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಇರುವ ನಟನನ್ನು ಹತ್ತಿರ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಕಾಣಿಸುವುದು ಏನು? ಇದು ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಶ್ನೆ.

●

೧೮. ಆಧುನಿಕತಾವಾದ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದ

ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಈಗ ಆಧುನಿಕತೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಬರೀ ವಿಷಯನಿಷ್ಠವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಆಂತರಂಗಿಕವಾದ ನಿಲುವು ಮಾತ್ರವೇ ಇರುತ್ತೆಯಾದರೆ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಗತಿಪರವಾದ ಯಾವುದೇ ನಿಲುವುಗಳು ವಾಸ್ತವವಾದದಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವವಾದದಲ್ಲಿ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನೀತಿಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾದದಲ್ಲಿ ಲೇಖಕನು ಹೇಳುವ ವಿಚಾರಗಳು ಅದರಲ್ಲಿ ನೇರವಾಗಿಯೂ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸತ್ಯಗಳು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅನುಭವಗಳು ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕ ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಲುಕಾಕ್ಸ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ಸಮಗ್ರತೆಯೆನ್ನುವುದೂ ಈ ಮೂಲಕ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಬಹುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವಭಾವಗಳನ್ನು ಭಕ್ತಿನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಮಗ್ರತೆಯನ್ನು ಛಿದ್ರೀಕರಣ ಮಾಡಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಒಂಟಿತನವನ್ನು ಹೇಳುವ ಅವನ ದುಃಖವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳು ವಾಸ್ತವವಾದದಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಆಧುನಿಕತಾವಾದದಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವಾಗ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಸಮಾಜದಿಂದ ಹೊರಗೆ ಉಳಿಯುತ್ತಾನೆಯೋ ಆಗ ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾದ ಸ್ವರೂಪವೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯೇ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಹೊಸ ಸಮಾಜದ ವಿನೂತನವಾದ ಅನ್ವೇಷಣೆಯೂ ಹೌದು. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿಯೂ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಇಲ್ಲಿ ಹೀಗೆಯೂ ಹೇಳಬಹುದು : ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಒತ್ತಡವನ್ನು ನಾವು ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಗತಿಗಳು ಅಡಕವಾಗಿವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವ ಒತ್ತಡಗಳನ್ನು ಕೇವಲ ಘೋಷಣೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈ ವಿಷಯದ ಕುರಿತು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹೇಳಿಕೆಗಳೂ ಇವೆ. ಇದರ ಕುರಿತು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆಯೂ ನಡೆದಿದೆ. ವಾಸ್ತವತೆ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತೆಯು ಕುರಿತು ಅನೇಕರು ವಾದ ವಿವಾದವನ್ನೂ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಜನಪ್ರಿಯಕಲೆ, ಸಹಜವಾದ, ಸಮಾಜವಾದಿ ವಾಸ್ತವ, ಮಾಧ್ಯಮಗಳು, ಆಧುನಿಕತಾವಾದ,

ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಎಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವುದೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ನಾವು ಇದನ್ನು ಹೀಗೆ ನೋಡುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಜಟಿಲವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಇದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಬಂದರೂ ಅದನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಇರುವ ತಾತ್ವಿಕ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ನಾವು ಭಿನ್ನವಾಗಿಯೂ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬರೀ ನೆಗೆಟಿವ್ ಆದ ಭಾವನೆಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಇದೆ ಎಂದು ಯಾರೂ ಭಾವಿಸಬಾರದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳು ಇವೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಮೂಹಿಕವಾದ ಪ್ರಾತಿನಿಧೀಕರಣಕ್ಕೂ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳು ಸೇರ್ಪಡೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿವಾದ ಮತ್ತು ಸಮಾಜವು ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಬೇರ್ಪಡಿಸಲು ಆಗುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಸಮೂಹ ಮತ್ತು ಜೀವನವು ಹೇಗೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅದು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳೂ ಇವೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನಾವು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು.. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಈಗ ತಾತ್ವಿಕತೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಮುಖಗಳು ಒಂದೇ ಆಗಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ರಿಯೆಗಳೂ ಕೂಡಾ ಒಂದೇ ರೀತಿಯದು ಅಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಅದು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಲಕ್ಷಣವೂ ಒಂದೇ ಅಲ್ಲ. ಆದರೆ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ನೋಡದೇ ನಾವು ಅನೇಕ ಸರ್ತಿ ಅದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದು ಸರಿಯಾದ ಕ್ರಮವಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದೂ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದ ಸರಿಯಾದ ನಿಲುವು. ವಾಸ್ತವತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ಕೋನದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ತಕರಾರುಗಳು ಇವೆ. ವಾಸ್ತವವಾದ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತಾವಾದದಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಆಧುನಿಕತೆಡಯು ಉಂಟಾಗುವುದೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ನಿಲುವು ಇದ್ದಾಗ ಮಾತ್ರವೇ. ಜನಪ್ರಿಯವಾದ, ನಿಸರ್ಗವಾದ, ಸಮಾಜವಾದ, ಮಾಧ್ಯಮಗಳು, ಇತ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ರಾಜಕೀಯವಲ್ಲದ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳ ಬುನಾದಿಗಳೂ ಬಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಬದ್ಧತೆಗೆ ಒಂದು ಸರಿಯಾದ ನಿಲುವು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳ ಸ್ವರೂಪವೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ರಾಜಕೀಯ ಆಧುನಿಕತೆಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ನಿಲುವೂ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದು: ಯಾವುದನ್ನು ಈಗ ಹೊಸ ನಿರೂಪಣೆ ಎಂದು

ಹೇಳುತ್ತವೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ನೋಡವುದು ಎಂದರೆ ಅದರ ರಾಜಕಾರಣವು ಎಲ್ಲಿದೆ ಎಂದು ನೋಡುವುದೂ ಹೌದು. ನಿರೂಪಣೆಯ ಶಾಸ್ತ್ರವೂ ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರವೇ ಅಲ್ಲವೆಂದು ಯಾರೂ ಭಾವಿಸಬಾರದು. ಯಾವುದೇ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಒಬ್ಬರು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎಂದರೆ ಅದನ್ನು ಸ್ವಾಯತ್ತವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಯಾವ ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕತಾವಾದ ಅದರ ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಣ, ಭಾಷೆ, ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಕಾಮಿಡಿ, ದುರಂತ, ಲಿರಿಕ್, ಎಪಿಕ್ ಮತ್ತು ನಾಟಕೀಯತೆಯ ಸ್ವರೂಪವು ಈಗ ಇಲ್ಲವಾಗಿದೆ ಅಥವಾ ಬದಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಸೌಂದರ್ಯವೆನ್ನುವುದೇ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಒಂದು ವಿಷಯವೆಂದು ಹೇಳಿದವರು ಆಧುನಿಕತಾವಾದಿಗಳು. ಅವರಿಗೆ ಸೌಂದರ್ಯದ ಸ್ಥಾನಮಾನವೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಹಳೆಯ ಪ್ರಕಾರಗಳು ಈಗ ಅರ್ಥಹೀನವೆಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಕಾರಣವೆಂದರೆ ಅದರ ಕ್ರಿಯೆಗಳೇ ಸರಿಯಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಆಧುನಿಕತಾವಾದಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನವು ಕೆಲವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಕೆಲವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ನಿರಾಕರಿಸಲು ಕಾರಣವೆಂದರೆ ಅದರ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಗಳು. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದೇ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಕಲೆಯು ಆ ಕಾಲದ ಅಗತ್ಯಗಳೂ ಆಗಿದ್ದವು. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಆಯಾ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಬಯಕೆಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದ್ದವು. ವಾಸ್ತವವಾದ ಕೂಡಾ ಒಂದು ಸೌಂದರ್ಯದ ಅಂಶವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದೂ ಆಧುನಿಕವಾಗಿತ್ತು. ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಬೇರೆಯಾಗಿತ್ತು. ಅದರಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಮೌಲ್ಯಗಳೂ ಇದ್ದವು. ಅದನ್ನು ಆಗ ಅತ್ಯಂತ ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ಎಂದೇ ಹೇಳಿದ್ದರು. ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ಸಂಗತಿಯೆಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಹೇಗೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಇತ್ಯಾತ್ಮಕವಾದ ಸ್ವರೂಪವೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ನಿಜವನ್ನು ಲೇಖಕನು ನಿರೂಪಿಸಿದರೆ ಸಾಕು ಎನ್ನುವ ಭಾವನೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಇತ್ತು. ಅದು ಹೇಳಿದ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳಿದ್ದವು. ಹೊರಗಿನ ಜ್ಞಾನ, ಅದರ ನಿರೂಪಣೆ, ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಜ್ಞಾನವೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿತ್ತು. ಆದು ನಿರೂಪಿಸಿದ ಜ್ಞಾನವು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಮತ್ತು ಅದರ ಜ್ಞಾನವು ಹೇಗೆ ಇತ್ತು ಎನ್ನುವುದೇ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸಂಕಥನವೆಂದೂ ನಾವು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ಕಲೆಯು ವಾಸ್ತವವಾಗಿದೆಯೇ ಇಲ್ಲ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಇದೆಯೇ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ನಾವು ಅದರ ಆಶಯವನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ಹೇಗಿದೆ ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಅಂದರೆ ವಾಸ್ತವವಾದ ಹಿಂದೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಶಕ್ತಿಯು ಇದೆ. ಆದು ಯಾವುದು ಎಂದು ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾದವು ಚರಿತ್ರೆಯ ಒಂದು ತುಣುಕು ಕೂಡಾ ಹೌದು. ಅದನ್ನು ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ನಾವು ವಾಸ್ತವವಾದದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಅದು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಾವು ಚರಿತ್ರೆಯ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಹೇಳುವ ಕನ್ನಡಿಯಂತೆ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವೈರುಧ್ಧ್ಯಗಳು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಅದು ಒಂದು ಕ್ಷಣವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ವೈದೃಶ್ಯಗಳು ಇವೆ. ವಾಸ್ತವವಾದಿ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಶೇಷವೆಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಭಾಷೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದೇ ಅದರ ಶಕ್ತಿ. ಚಾರಿತ್ರಿಕತೆಯ ಅನೇಕ ಸಂಘರ್ಷಗಳನ್ನು ಅದು ಬಿಡಿಸಿ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅದು ಪ್ರಾಕ್ತನವಾದ ಭೂತಕಾಲವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಕಳೆದ ಸಂಗತಿಗಳ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ನಿರೂಪಣೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾದವು ಅದನ್ನು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವತೆಯು ಕೆಲವು ಕೇಂದ್ರಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಶಕ್ತಿಯಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ರಚನೋತ್ತರವಾದವು ಕೆಲವು ಭಿನ್ನವಾದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ವರ್ಗೀಕರಣವೇ ಬೇಡವೆಂದು ಅದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ. ರಚನೋತ್ತರವಾದವು ಮೀಡಿಯೇಶನ್ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಲುಕಾಕ್ಸ್ ಕಾದಂಬರಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಕಾದಂಬರಿ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆರಡನ್ನೂ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕಾದಂಬರಿಯೂ ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆ ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಎರಡು ಮಾತಿಲ್ಲ. ನಿಸರ್ಗವಾದವನ್ನು ವಾಸ್ತವವಾದವು ನಿರಾಕರಿಸಿದರೆ ಅದನ್ನು ಆಧುನಿಕವಾದವು ನಿರಾಕರಿಸಿತು. ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ನಿರಾಕರಿಸಿತು. ಆದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಗಳು ಇವೆ. ಆಧುನಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಭಾವವು ಒಂದು ಬಗೆಯದೇ ಆದರೆ ಅದರ ಅನಂತರದ ತರ್ಕಗಳು ಬೇರೆಯಾದವು. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವವರು ಹೇಳುವುದೇ ಬೇರೆ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಆಧುನಿಕತೆಯು ಜೀವನದ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಮೌಲ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು. ಅದರಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ನೆಲೆಗಟ್ಟುಗಳು ಇವೆ. ಅದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ನಾವು ಯಾವುದಕ್ಕೆ ಬದ್ಧರಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ಅನಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಅದರ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾದವು ಅನೇಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತನ್ನದೇ ಆದ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಅದು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ವಿವರಗಳಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯ ಭಾಗಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಅದು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಪ್ರತಿಫಲನವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ

ವೈರುದ್ಧ್ಯಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವವಾದವು ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಕ್ಷಣವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳ ನಿರೂಪಣೆಯು ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿವಿಧ ಘಟಕಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾದದಲ್ಲಿ ಇರುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಒಂದು ಭಾಷೆಯ ಕ್ರಮವು ಮಾತ್ರವೇ. ಅದರಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯು ನಿರೂಪಣೆಯು ಹೀಗೆಯೇ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಅದು ಚರಿತ್ರೆಯ ಅನೇಕ ಸಂಘರ್ಷಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಕಳೆದು ಹೋಗಿದೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೇ ದಾಖಲಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಯಾವುದೇ ವಾಸ್ತವವಾದಿ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕ್ಷಣಗಳ ನಿರೂಪಣೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಬರಹವು ಕಳೆದುದರ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ವಾದವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಅಥವಾ ಯಾವುದೇ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಒಳತೋಟಿಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವುದು ಅದರ ಗುರಿಯೂ ಆಗಿರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವಾದವು ಕೆಲವನ್ನು ನಿರ್ಧಾರಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರ್ಧಾರವು ಅದರ ತಾತ್ವಿಕ ಅಗತ್ಯವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಅದು ದಾಖಲಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ಕುರಿತಾಗಿಯೇ ಆಧುನಿಕತಾವಾದಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾದದ ನಿರೂಪಣೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಆಧುನಿಕತಾವಾದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಸಹಮತವು ಇಲ್ಲವಾಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯ ಕ್ರಮದ ಬಗ್ಗೆ ರಚನೋತ್ತರವಾದವು ಕೆಲವು ಆಕ್ಷೇಪಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ರಚನೋತ್ತರವಾದದ ಪ್ರಕಾರ ಅದು ಕೇವಲ ಕೆಲವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಸತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದು ಹೇಳುವ ಸತ್ಯಗಳ ಅರ್ಥವೂ ಅತ್ಯಂತ ಸೀಮಿತವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಆಗಿದೆ. ಆ ರೀತಿಯ ವರ್ಗಗಳ ಅಗತ್ಯವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಅವರ ನಿಲುವು ಆಗಿದೆ. ರಚನೋತ್ತರವಾದವು ವಾಸ್ತವವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಮಾಧ್ಯಮಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಲುಕಾಕ್ಸ್ ಕಾದಂಬರಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ಸತ್ಯಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅವನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಂದರೆ ಅವುಗಳಿಗೆ ನಿಜವಾದ ಸಂಬಂಧವಿರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಈ ಸಂಬಂಧವು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಒಂದು ನಿಜವಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವತೆಯು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಹತ್ವದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಅದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ತಳಹದಿಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಬುನಾದಿಯು ಇರುವುದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿಯೂ ಹೌದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ನಿಯಮದಲ್ಲಿ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯ. ಆದರೆ ಅದರ ನಿಯಮವನ್ನು ರಚನೋತ್ತರವಾದವು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಸಹಜವಾದ ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೊರಗಣ

ವಿವರ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಅದು ಸಂಜ್ಞೆಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾದ ನೆಲೆಯು ಇದೆ. ನಿಸರ್ಗವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ನೋಡಿದವರು ಅನಂತರ ಅದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದರು. ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯು ಇದೆ ಎಂದು ವಾಸ್ತವವಾದಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾ ಹೋದರು. ಅಂದರೆ ನಿಸರ್ಗವಾದವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದ್ದರಿಂದಲೇ ವಾಸ್ತವವಾದವು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿತು. ಅದಕ್ಕಿರುವ ತಾತ್ವಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ವಾಸ್ತವವಾದವು ನೋಡಿರುವ ಕ್ರಮವೂ ಬೇರೆ. ಅಂದರೆ ನಿಸರ್ಗವಾದವನ್ನು ಅದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವಾದವು ಹುಟ್ಟಿದ್ದೇ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕವಾದ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಬ್ರೆಕ್ಟ್ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಅವನು ಅದನ್ನು ಅವನು ಗ್ರಹಿಸುವಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಭದ್ರವಾದ ಬುನಾದಿಯನ್ನು ಹಾಕಿದ್ದ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯು ಅವನಿಗೆ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಅವನಲ್ಲಿ ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಅವನ ರಂಗ ಪ್ರದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವತೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವೂ ಆಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಅದನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಅಂಚಿನಲ್ಲಿ ಇರುವವರನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡು. ಅವನಿಗೆ ಸಭ್ಯರು ಅಷ್ಟು ಮುಖ್ಯರಾಗಲಿಲ್ಲ. ಅವನ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪಾತ್ರಗಳೂ ಕೂಡಾ ಭಿನ್ನ. ಅವನಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ವ್ಯಂಗ್ಯವೂ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯಂಗ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ವಾಸ್ತವವಾದವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಲುಕಾಕ್ಸ್ ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ಕೂಡಾ ವಿವರಿಸಿದ್ದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ದಾಖಲಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಲುಕಾಕ್ಸ್ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಒಂದು ರೂಪವಾಗಿ ನೋಡಿದ ಕ್ರಮವನ್ನು ಬ್ರೆಕ್ಟ್ ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕಾದಂಬರಿಯೂ ಕೂಡಾ ಒಂದು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಯಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಮರೆಯಬಾರದು. ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ನೋಡುವ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಹೇಳಿದ ರೀತಿ ಮಾತ್ರವೇ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಭಿನ್ನವಾಗಿಯೂ ನೋಡಬಹುದು.ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಒಂದು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಹೇಳಿತು. ಮತ್ತು ಅದುವೇ ನಮಗೆ ಹೊಸದಾದ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿತು. ರೂಪನಿಷ್ಠ ಪರಿಕರವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಹೇಗೆ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಲುಕಾಕ್ಸ್ ಹೇಳಿದ. ಆದರೆ ರೂಪದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಿಂತ ಅದರ ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಬ್ರೆಕ್ಟ್‌ನ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ. ಬ್ರೆಕ್ಟ್‌ನಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾದ ನಿರೂಪಣೆ ಮುಖ್ಯ. ಅದನ್ನು ಅವನು ಹೇಳುವಾಗ ಹೇಗೆ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದ. ಅವನಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವತೆಯು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅವನು ಸಾಮಾನ್ಯರು ಹೇಗೆ ರಂಗಕ್ಕೆ ಬರಬೇಕು ಮತ್ತು ಅದರಿಂದ ನೋಡುವವರ ಮೇಲೆ ಏನು ಪರಿಣಾಮವು ಆಗಲು ಸಾಧ್ಯ ಎನ್ನುವುದನ್ನೇ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಲುಕಾಕ್ಸ್ ಹೆಚ್ಚಿನ

ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯು ವಾಸ್ತವವಾದದಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಆಧುನಿಕತಾವಾದದ ಮತ್ತೊಂದು ನಿಲುವನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕತವಾದವು ಸಾಮಾನ್ಯರು ಮತ್ತು ಅವರ ತಲ್ಲಣಗಳನ್ನು ಹೇಳುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒತ್ತಡಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದ ಜನರ ಚಿತ್ರಣವೂ ಇಲ್ಲವಾಗಿದೆ. ಅದು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣವು ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಅದು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಕೊಡಬೇಕಾದ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವನ್ನು ಅದು ಒಂದು ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತದೆ. ಲುಕಾಕ್ಸನಲ್ಲಿ ಕಲೆ ಅದರ ತಾತ್ವಿಕತೆ, ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ರಾಜಕಾರಣವು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನನ್ಯತೆಯು ಅದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೂ ಇದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ವರ್ಗದ ಪ್ರಜ್ಞೆಎರಡೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಯಾವುದೇ ಪ್ರಕಾರಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತವಾದ ಒಂದು ವಿಮರ್ಶೆಯ ಪದ್ಧತಿಯು ಅಲ್ಲ. ಅದು ರೂಪವನ್ನು ನೋಡುವುದೂ ಕೂಡಾ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ. ಸಮಾಜವು ಮಾತ್ರವೇ ಅದಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಹೌದು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ರೂಪವನ್ನು ನೋಡುವುದರಿಂದ ಅದು ಗೈರು ಹಾಜರಿಯಾಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ವಾಸ್ತವವಾದಿ ಕಲೆಯನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಾತನಿಧಿಕತೆಯು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಯಾವ ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲು ಅದು ತಳೆಯುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿಲುವನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಯು ಇದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸೂಚಕ ಹಾಗೂ ಸೂಚಿತರ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕೃತಿಯನ್ನು ಅದು ಅಸಹಜವೆಂದು ಹೇಳುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ನಡುವೆ ಕೆಲವು ಹೊಂದಾಣಿಕೆಗಳು ಇವೆ. ಅದನ್ನು ನೋಡಬೇಕೆಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ನಾವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬಹಳ ಗಂಭೀರವಾದದ್ದು ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದರೂ ಅದರ ರೂಪವು ಚರ್ಚೆಗೆ ಅರ್ಹವಾದದ್ದು ಎಂದು ಲುಕಾಕ್ಸ್ ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾದದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ನೋಡುವುದು ಎಂದರೆ ಸಮಾಜದ ಒಂದು ಕಾಲದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ನೋಡುವುದೂ ಹೌದು. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆಯೂ ಹೇಳಬಹುದು: ವಾಸ್ತವವಾದವು ನಿಜವನ್ನು ತನ್ನದೇ ಆದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ

ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನ ವಾದವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಬ್ರೆಕ್ಟ್‌ನಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನಪರವಾದ ನಿಲುವು ಹೆಚ್ಚು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯತೆಯು ಇದೆ ಎಂದು ಅವನ ಭಾವನೆಯು ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ವಾಸ್ತವತೆಯು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಜಗತ್ತನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ಅನೇಕವನ್ನು ಅದು ಸಾಧಿಸುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅದೂ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಉತ್ಪಾದನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಬರೀ ಒಂದು ರೂಪವೆಂದು ಕಾಣಬಾರದು. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಬರೀ ಕಲಾತ್ಮಕತೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಭಾವಿಸಬಾರದು ಎನ್ನುವುದು ಬ್ರೆಕ್ಟನ ನಿಲುವು. ಅವನಲ್ಲಿ ಅದು ಒಂದೂ ಪ್ರಯೋಗವಾಗಿದೆ. ಬ್ರೆಕ್ಟ್ ಹೇಳುವ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಾವು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು. ಅವನು ಹೇಳುವುದು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದ ನಿಲುವುಗಳು ಕಲೆಯ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಅದು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಅಗತ್ಯವು ಬಹಳವಿದೆ. ಅದು ಭಾವುಕವಾದ ಒಂದು ನಿಲುವು ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದವಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯತೆಯ ಅಂಶವೂ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದ. ವಾಸ್ತವವಾದ ಎನ್ನುವುದು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸರಿಯಾದ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಎಂದೂ ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಲೇಖಕನು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಸರಿಯಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಹೊರಟರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ.. ಲೇಖಕನು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ನಿರ್ವಚನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಮತ್ತು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಬ್ರೆಕ್ಟ್ ವಾಸ್ತವತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಅನುಕರಣೆಯ ತತ್ವವನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುತ್ತಾನೆ. ಅದನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ರಚನೆಯೆಂದು ಹೇಳಿದರೂ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಅದು ಯಾವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾದದಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯೂ ಒಂದು ಸಲಕರಣೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಭಾಷೆಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾದದಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯು ಪಾರದರ್ಶಕತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ಅದು ನಿಜವನ್ನು ನೋಡಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ವಾಸ್ತವವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಲುವು ಭಿನ್ನವಾದದ್ದೂ ಹೌದು. ಲುಕಾಕ್ಸ್ ರೂಪವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮತ್ತು ವೈಜ್ಞಾನಿಕತೆಯನ್ನೂ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕತಾವಾದವು ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಪರಿಚಿತೀಕರಣವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ನಂಬುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹೊಸತನವೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ.ಅವರಿಗೆ ಕೃತಿಯನ್ನು ನೋಡುವುದು ಅಂದರೆ ಅದನ್ನು ಅವರು ಒಂದು ಮುಚ್ಚಿಕೊಂಡ ಜಗತ್ತು ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆಧುನಿಕತಾವಾದ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಭಿನ್ನವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು. ಆಧುನಿಕತಾವಾದದ ರಾಜಕೀಯ ಚಿಂತಕರು ಮಂಡಿಸುವ ವಿಚಾರಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಭಿನ್ನವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆಯುತ್ತಾರೆ. ಆಧುನಿಕ ರಾಜಕೀಯ ಚಿಂತಕರು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಇದೆ.

ಅವರು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಸ್ವಾಯತ್ತ ವಿಚಾರಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಂತೆಯೂ ಇದೆ. ಅವರ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಎಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗಿದೆ ಮತ್ತು ಹೇಗೆ ಹೋಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ಆಧುನಿಕ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯು ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಹಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಲಾವಣೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಅವರಿಗೆ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೂ ಇದೆ. ಆಧುನಿಕ ಆರ್ಥಿಕ ತಜ್ಞರು ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಕೆಲವು ನೀತಿಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಆಧುನಿಕತೆಯು ಮೂಲತಃ ಇಡೀ ಸಮಾಜದ ಬಿರುಕುಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಅರ್ಧ ಭಾಗದಿಂದ ಬಂದ ಅನೇಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಕೂಡಾ ಈ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಉದಾರತೆ, ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ, ವ್ಯಕ್ತಿವಾದ, ವೈಜ್ಞಾನಿಕತೆ, ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಿಕಾಸಶೀಲತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಒಂದು ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಡೆಯಿತು. ತಾಂತ್ರಿಕತೆಯು ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ಬಂದ ಮೇಲೆ ಮತ್ತೆ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬಂತು. ತಾಂತ್ರಿಕತೆಯು ವಿನಾಶವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿತು. ಮತ್ತು ಅದರಿಂದ ರಾಜಕೀಯ ಅಸ್ಥಿರತೆಯೂ ಬಂತು. ಹಾಗೂ ಆಧುನಿಕತೆಯು ಬಂದಾಗ ವಾಸ್ತವತೆಯು ನಿರಾಕರಣೆಗೆ ಗುರಿಯಾಯಿತು. ಮತ್ತು ನವ್ಯತೆಯು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಒಡೆದು ಹಾಕಿತು. ಕಾಫ್ಕಾನ ಬರಹಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕಲಿಕೆಗೆ ಬಂದುದಕ್ಕೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸ್ಥಿರತೆಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ.

ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಆಧುನಿಕತೆಯು ಹಳತಾದಂತೆ ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಹಾಗೆ ಅಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕತಾವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಒಂದು ಖಚಿತವಾದ ಅರ್ಥವಿದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿತ್ತು. ಆದರೆ ಅದರ ಅನಂತರ ಬಂದ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದ ಈ ಅರ್ಥದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿತು. ಆಧುನಿಕತಾವಾದಕ್ಕೆ ಒಂದು ದುರಂತದ ಛಾಯೆ ಇದೆ. ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ಅದು ಜೀವನವನ್ನು ನೋಡುತ್ತದೆ. ಅದು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಪರಂಪರೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಗಂಭಿರವಾದುದು. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಅದು ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದು ಮಾತ್ರ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದ ಈ ರೀತಿಯ ತಳಹದಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿಲ್ಲ. ಅದು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಮೂಲತಃ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಆಶಯಗಳು ಮಾತ್ರ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡರೂ ಅದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದೇವೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಕಾರಣವೇನು ಎನ್ನುವುದರ ಕುರಿತು ಅವರಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಆಸಕ್ತಿಯು ಇಲ್ಲವಾಗಿದೆ. ಅತಾತ್ವಿಕರು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಬರೀ ವರ್ತಮಾನವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಆಚೆ ಅವರಿಗೆ ಯಾವುದೂ ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಸದ್ಯದ ಸಂಗತಿಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಅವರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವರು ಭೂತಕಾಲವನ್ನು ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವ, ನೈತಿಕತೆ, ಮತ್ತು

ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಂಪರೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅವರಿಗೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಆಸಕ್ತಿಯು ಇಲ್ಲ. ಇದರಿಂದ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳು ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತಾವಾದಿಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯ, ಅದರ ಸಂಕೇತ, ಪ್ರತಿಮೆಗಳ ಕುರಿತು ಮಾಡುವ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳು ಓದುಗರನ್ನು ಹಾದಿ ತಪ್ಪಿಸಿರುವುದೂ ನಿಜ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಅವರ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಆಯ್ಕೆ ಮಾತ್ರ. ವಾಸ್ತವತೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಅವರು ಗ್ರಹಿಸದೇ ಹೋಗಿರುವುದರಿಂದ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಆಯ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದ ಹೇಳುವುದು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ತನ್ನದೇ ಆದ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು. ಅವರು ಪ್ರಸ್ತುತಪಡಿಸುವುದು ವೈಯಕ್ತಿಕತೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ. ಇದರಿಂದ ಅವರ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾದ್ದು ಭಿನ್ನವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅವರ ನಿಲುವುಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಅವರು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ. ಸತ್ಯ, ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಅವರು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆ. ಅತಾತ್ವಿಕರು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಓದುಗರ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅದೂ ಕೂಡಾ ಅರಾಜಕತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಹಳೆಯ ಬಂಡವಾಳವಾದವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು ಅದನ್ನು ಬದಲಿಸಿದೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಮಹಾನ್ ನಿರೂಪಣೆಯ ಹಾಗೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅದು ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಹಜತೆಯನ್ನು ಅಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮಾಡುತ್ತದೆ.

ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಎನ್ನುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಅರೆ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೊಂದಿವೆ. ಅತ್ಯಂತ ವೇಗವಾಗಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿರುವ ಆಧುನಿಕತೆಯೇ ಅನೇಕ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿವೆ. ಹೊಸದಾದ ಪ್ರಣಾಳಿಕೆಗಳು ನಮ್ಮ ಎದುರು ಬಂದಿವೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಘಾತಕತನಗಳು ಉಲ್ಬಣವಾಗಿವೆ. ಈಗ ಮಧ್ಯಮವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಅವಕಾಶವು ಸಿದ್ಧವಾಗಿವೆ. ಅತ್ಯಂತ ಶೈಲೀಕೃತವಾದ ಜೀವನ ಪದ್ಧತಿಯು ಯಾವುದನ್ನೂ ಒಪ್ಪದ ಹಾಗೆ ಮಾಡಿವೆ. ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಗತ್ಯಗಳು ಬದಲಾಗಿವೆ. ಇದು ನಮ್ಮ ನಡುವೆ ಇರುವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಬೋಧಿಸುವ ಪಠ್ಯಕ್ರಮಗಳಿಗೆ ಇರುವ ಆಯಾಮವೇ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅಧುನಿಕ ಅಂತರ್‌ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಿಗೆ ಬೇಕಾದ ಮಾನವ ಸಂಪನ್ಮೂಲವನ್ನು ಒದಗಿಸುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ತಮ್ಮ ಗುರಿಯೆಂದು ಅವುಗಳು ಭಾವಿಸಿದಂತೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅವುಗಳೇ ನಿಜವಾದ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ವಹಿಸಿಕೊಂಡಂತೆ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಸರಕಾರಗಳು, ಬಂಡವಾಳವಾದಿಗಳು, ಬಲಪಂಥೀಯರು ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಜೊತೆಗೆ ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ನಮ್ಮ ಎದುರು ಇರುವ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಉದ್ಯೋಗಗಳ ಕಡಿತವೇ ನಮಗೆ ಸಮಸ್ಯೆಯು

ಆಗಿದೆ. ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಹಿತೆಗಳನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳು ಸೃಜನಶೀಲವಾದ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳ ಬದಲಾವಣೆಯು ಹೀಗೆ ಬೇರೆ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಬೀರಿವೆ. ತೀರಾ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅವುಗಳು ನೋಡುತ್ತವೆ. ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯನ್ನು ಅದರ ಅಸ್ಪಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಕಲೆಯನ್ನು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುವ ಕ್ರಮಗಳೇ ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಆಧುನಿಕತಾವಾದವು ಮಾಡಿರುವ ಕೆಲವು ವರ್ಗೀಕರಣವನ್ನು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಒಪ್ಪುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಆದರ್ಶವು ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲವೆಂದು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವವಾದವು ಹೇಳಿದ ಸಮೂಹವನ್ನು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಒಪ್ಪುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ನವ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾಗಿ ನೋಡಬಹುದು. ಅದಕ್ಕೂ ಸಮಾಜಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅವಕ್ಕೂ ಸಮಾಜಕ್ಕೂ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸಂಬಂಧವಾದರೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದ ಬೇರೆ ಇರುವುದು ಭಿನ್ನವಾಗಿ, ಅದು ಹೇಳುವ ಸಂಗತಿಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಕಲೆಯನ್ನು ಬರೀ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ಒಂದು ಸಾಮಾಗ್ರಿ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಬರೀ ಆಮದು ಮತ್ತು ರಫ್ತು ಎನ್ನುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವ ಹಾಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿನಿಮಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯವು ಮಾತ್ರವೆ ಅದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವಾದ ಹಾಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಅನೇಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ವಾದವನ್ನು ಒಂದು ಕಡೆಗೆ ರೂಪಿಸುವುದೇ ಕಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೇ ಅಂಥದ್ದು. ಅದರ ಮೈಯೆಲ್ಲಾ ಎಣ್ಣೆ. ಕೈಗೆ ಸಿಗುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ಗಮನವಿರುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಗಿರಾಕಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು. ಅಂದರೆ ಯಾವಾಗ ಯಾವುದರ ಕುರಿತು ಯಾವ ಮಾದರಿಯ ಬೇಡಿಕೆಯು ಇದೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿಯೇ ಅದರ ನಿಲುವು ಇರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದು ಹೇಳುವುದು ಬದ್ಧತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂಬುದು ಅಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲು ಅದು ಹೇಳುವುದು ಬೇಡಿಕೆಯು ಯಾವುದು ಇದೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾದ ಪೂರೈಕೆಯು ಇದ್ದರೆ ಆಯಿತು. ಹೊಸ ರೂಪವು ಇರಬೇಕು. ಹೊಸ ಫ್ಯಾಶನ್ ಇರಬೇಕು. ಹೊಸ ಉತ್ಪನ್ನಗಳೂ ಇರಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಇದರ ತತ್ವವಾಗಿದೆ. ಇದರ ಪ್ರಭಾವವು ಕನ್ನಡದ ಅನೇಕ ಲೇಖಕರ ಮೇಲೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಯಾವುದು ಹೆಚ್ಚು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸುವುದು. ನಾವು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯಾಕರಣವನ್ನು ಹೇಗೆ ತಪ್ಪು

ಮಾಡುತ್ತೇವೆಯೋ ಅಥವಾ ತಪ್ಪು ನಿರ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಬರೀ ತಪ್ಪು ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಸರಿಯೆಂದೇ ಭಾವಿಸುತ್ತವೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಯಜಮಾನಿಕೆಯೆಂದರೆ ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಹೇಳುವ ಕ್ರಮವೂ ಆಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಅಗತ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಗಿರಾಕಿ ಕೇಂದ್ರಿತ ಚಿಂತನೆಗಳು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸಮಾಜವನ್ನು ನೋಡುವ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ. ಗಿರಾಕಿ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ತಳಹದಿಯನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಈ ಮಾದರಿಯ ದಾರಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಸ್ಪಷ್ಟತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅವು ನಮ್ಮ ದಿಕ್ಕನ್ನು ತಪ್ಪಿಸುತ್ತವೆ. ಗಿರಾಕಿಯೆಂದರೆ ಅವನು ಒಬ್ಬ ಖರೀದಿಗಾರ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಚಿಂತನೆಗಳು ಅಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಖರೀದಿ ಮತ್ತು ಹಣವು ಮಾತ್ರವೇ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ ಆಶಯವು ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳೂ ಕೂಡಾ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಚಿಂತನೆಗಳ ದಿಕ್ಕು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ದೆಸೆಗಳು ಯಾವುವು ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ಅವುಗಳು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಮತ್ತೆ ಯಾವುದನ್ನೋ ಹೇಳಿದ ಹಾಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಉದ್ದೇಶವು ಇರಬೇಕೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅದು ಕೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಉದ್ದೇಶ ರಾಹಿತ್ಯ ಎನ್ನುವುದೇ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಉದ್ದೇಶವೂ ಇಲ್ಲದೆ ಯಾವುದೇ ಸಂಗತಿಗಳು ನಡೆಯುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಋಣಾತ್ಮಕವಾದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಸ್ವಾಯತ್ತತೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಸ್ವಾಯತ್ತತೆ ಮತ್ತು ಅರೆ ಸ್ವಾಯತ್ತತೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಹವಾದ ಚಟುವಟಿಕೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಈಗ ನಮ್ಮ ಎದರು ಇರುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದರೆ ಯಾವುದೇ ಆದರೂ ಅಷ್ಟು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಇರುತ್ತವೆಯೇ ? ಹೇಳುವವನು ಮತ್ತು ಕೇಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವನು ಅಷ್ಟು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಇರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಹೇಳುವ ಮತ್ತು ಕೇಳುವ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ ನಿಜ. ಆದರೆ ಅವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಎಂದೂ ತಿಳಿದಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹೇಳುವವನು ಈಗಾಗಲೇ ನಿರ್ಮಾಣಗೊಂಡ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡು ಮಾತಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕೇಳುವವನು ಅದನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹೇಳುವವನು ಧ್ವನಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾನೆ. ಮತ್ತು ಅಗತ್ಯವಿದ್ದರೆ ಬರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಮಾತಾಡುವುದೂ ಕೂಡಾ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಪರಿಕರವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು. ಕೇಳುವವನು ಧ್ವನಿಯನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಕರವನ್ನು ತನ್ನದೇ ಆದ ಮನೋಕಲ್ಪನೆಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿಯೇ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಈ ಸ್ವೀಕಾರ ಮತ್ತು ಕೊಡುಕೊಳ್ಳುವಿಕೆಯು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ನಿಯಮವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡು ಇರುತ್ತವೆ. ಇವರ ನಡುವೆಯೇ

ಸಂಕೇತ ಅಥವಾ ಸನ್ನೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಸನ್ನೆಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಕೆಲವು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಹೇಳುವವನು ಮತ್ತು ಕೇಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ತುದಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಅವರನ್ನು ಬೆಸೆಯುವುದು ಸಂಕೇತಗಳು ಅಥವಾ ಸನ್ನೆಗಳು. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಸನ್ನೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ತನ್ನ ಗಣನೆಗೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಹೊರಗಿನ ಪ್ರಪಂಚವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಕೂಡಾ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳೊಂದಿಗೆ ಬೆಸೆಯಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಅವುಗಳು ಅಂದರೆ ಯಾವುದೇ ಸಂಕೇತಗಳು ಅಥವಾ ಸನ್ನೆಗಳು ಸರ್ವ ತಂತ್ರ ಸ್ವತಂತ್ರವಲ್ಲ. ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳು ಅವುಗಳ ಪಾಡಿಗೆ ಅವೇ ತಮ್ಮನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತವೆ ಎಂದು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಸ್ವಾಯತ್ತತೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಅವರಿಗೆ ಗುರಿಯಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಯಾವುದೂ ತನ್ನನ್ನು ತಾನೇ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಅವುಗಳಿಗೆ ಕಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಕಾರಣಗಳು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಸೀಮಾರೇಖೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ.

ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಹೇಳುವ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಅಧ್ಯಯನ, ಬಹುತ್ವ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ನಾವು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಯೋಚಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ವಸಾಹತೋತ್ತರ ವಾಗ್ವಾದಗಳು ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಲೇ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಮಾನವೀಯತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ವಾಗ್ವಾದವು ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದು ಯಾವಾಗಲೂ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅಂತರ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟತೆಗೆ ಗುರಿಪಡಿಸಿದರೆ ಯಾವ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಅನಿರ್ದಿಷ್ಟಗೊಳಿಸಿದರೆ ಮಾತ್ರವೇ ಅಪಾಯಕಾರಿ. ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಹೇಳುವ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಒಂದು ಆಯಾಮವಿದೆ. ಸುಮ್ಮನೆ ಅದನ್ನು ಯಾರೂ ಬಳಸುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವಾಗ ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಲೇ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದುವೇ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಒಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅದು ಸ್ಥಳೀಯತೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಸಮಾಜವಾದ ಹೇಳುವ ರಾಜಕೀಯ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ನಾವು ನಿರಾಕರಿಸಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಆಧುನಿಕ ರಾಜಕಾರಣವು ಯಾವುದನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದೆ ಮತ್ತು ಯಾಕೆ ಹಾಗೆ ಮಾಡುತ್ತಿದೆ ಎನ್ನುವುದರ ಅರಿವು ನಮಗೆ ಅಗತ್ಯವಾಗಿ ಬೇಕಾಗಿದೆ. ರಾಜಕಾರಣವು ಬಡವರನ್ನು ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದರ ಕುರಿತು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಗ್ರಹಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು

ಮಾಡುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಬಹುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ನಾವು ಮತ್ತೆ ಒರೆಗೆ ಹಚ್ಚಿ ನೋಡಬೇಕಾದ್ದು ಈ ಕಾರಣಕ್ಕೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದಿದ್ದರೆ ಹೀಗೆ ಗುರುತಿಸಬಹುದು– ಅದು ಅನನ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಅನ್ಯತೆಯನ್ನು ಮೂಲ ತಳಹದಿಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ರಾಜಕೀಯ ಅನನ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಅನ್ಯತೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಬಹಳ ಸಮಸ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿದೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಯಾವ ಅನ್ಯತೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿವೆ ಮತ್ತು ಹೇಗೆ ಅದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತವೆ, ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಭ್ರಮೆಯು ಯಾವ ಬಗೆಯದ್ದು ಮುಂತಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಕೇಳಬೇಕಾದ್ದು ತುಂಬಾ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಭ್ರಮೆಯಲ್ಲ. ಆದರ ಹಿಂದೆ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಬಹಳ ದೊಡ್ಡದು. ಅದು ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮತ್ತು ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರ ಪ್ರಶ್ನೆ.

ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಎಂದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಮಾನವೀಯತೆಗೂ ರಾಜಕೀಯ ಧೋರಣೆಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳು ಹಳೆಯ ರಾಚನಿಕವಾದಿಗಳ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಅದನ್ನು ಹೊಸತು ಎನ್ನುವಂತೆ ನಿರೂಪಿಸ ಹೊರಟಿದ್ದಾರೆ. ಯಾವುದೇ ಪದ್ಧತಿಯೆನ್ನುವುದು ಅಥವಾ ನಿಯಮ ಎನ್ನುವುದು ಮನುಷ್ಯನ ಶತ್ರು ಎಂದು ಬಾರ್ತ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅದು ಹಾಗೆ ಆಗಿದೆಯೇ ಎನ್ನುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವೈರುಧ್ಯಗಳಿವೆ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೂ ಬಂಡವಾಳವಾದಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಮೌಲ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದಕ್ಕೂ ಮನುಷ್ಯರ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಹೇಳುವ ಅನ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಆಲೋಚನೆಗಳು ಸಮಸ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿವೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಹೇಳಲು ಹೋಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಬಾರದು. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಯಾವುದೇ ರಚನೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ರಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಒಂದು ಉದ್ದೇಶವಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ಯಾವುದೇ ರಚನೆಯನ್ನು ನಾವು ಸುಪ್ತ ಎಂದೂ ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದಿರುವ ಆಶಯವನ್ನು ಹೇಗೆ ಬೇರೆ ಮಾಡಲಾರೆವೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯದ ರಚನೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡಲಾರೆವು. ಜ್ಞಾನವೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಜನ್ಯವೂ ಹೌದು. ಅದು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದೆ. ಅಂದರೆ ಅದನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಪಡೆಯುತ್ತಿರುವುದು ಅಗತ್ಯವೂ

ಹೌದು. ಯಾವುದನ್ನು ಆಲೋಚನೆಯೇ ಬೇರೆ ಮತ್ತು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೇ ಬೇರೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆಯೋ ಅದು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಆ ರೀತಿಯಿಲ್ಲ. ಆಲೋಚನೆಯು ಶೂನ್ಯದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ನವ್ಯದ ವಿಮರ್ಶಕರು ಬರೀ ಒಳನೋಟವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬಹುದು. ಅದನ್ನು ನಾವು ರೂಪಿಸಿದ್ದೇವೆ.

ವಿಜ್ಞಾನ, ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತೆಯ ನಡುವಣ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಬಹಳ ವಿಶಿಷ್ಟವೂ ಆಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳು ಸರಿಯಾಗಿ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಯಾವುದನ್ನೂ ಈಗ ನಾವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಳಗಿನದು ಎಂದು ಹೇಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಈಗ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಳಗಿನದು ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹೊರಗಿನದು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಅರ್ಥವೂ ಉಳಿದಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವಾಗ ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ವರ್ಗೀಕರಿಸಿಕೊಂಡು ನೋಡುತ್ತೇವೆಯೇ ಎನ್ನುವುದೂ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಹೌದು. ಯಾವುದೇ ಪ್ರಯೋಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಈ ವರ್ಗೀಕರಣವನ್ನು ನಾವು ಮಾಡಬೇಕೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬೇಕು. ಈಗ ಕಲೆಯು ಪ್ರಯೋಗ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ ಎನ್ನುವ ಹಂತಕ್ಕೆ ಬಂದಿದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ಪ್ರಯೋಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನಾವು ನೋಡಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವಂತೂ ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಬಹಳ ಬಳಸುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದ ಅನೇಕವನ್ನು ಆಧುನಿಕತೆಯಿಂದ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ಆಧುನಿಕತೆಯೆಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಹೇಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಅನೇಕ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಇತರ ಕಲೆಗಳ ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ರೂಪವನ್ನು ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಮರೆತಹಾಗೆ ಕಾಣುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕತಾವಾದವು ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಅಭಿರುಚಿಯೆನ್ನುವುದೂ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ವರ್ಗದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದರ ಅಭಿರುಚಿ ಮತ್ತು ಯಾವುದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯೆನ್ನುವುದೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅಭಿರುಚಿಯನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುವ ಹೊಣೆಯು ಯಾರಿಗೆ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಆಧುನಿಕತಾವಾದದಿಂದ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬಿಡಿಸಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಈಗ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯೆಂದೂ ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ಈಗ ಯಾವುದು ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಭಿನ್ನತೆಯೆಂದು ನಾವು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈಗ ಅನೇಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳೂ

ಇವೆ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಬದಲಾಗಿವೆ. ಅಂದರೆ ಅವುಗಳು ಈಗ ಅನೇಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಉತ್ಪಾದಿತವಾಗಿವೆ. ಅಂದರೆ ಅವುಗಳು ಈಗ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಉತ್ಪಾದಿತವಾಗುತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ ಇದನ್ನು ನೋಡುವುದೂ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಾಗಿದೆ. ಆಧನಿಕ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವನ್ನು ಬದಲಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಮತ್ತು ಸರಕನ್ನು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ಮೂಲಕವೇ ಹೆಚ್ಚು ಉತ್ಪಾದಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಈಗ ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ದರದಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಇದೆ. ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗಿರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸದಿಂದ ಮತ್ತೆ ಹೊಸರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧಗಳು ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿವೆ. ಆಧುನಿಕತಾವಾದಿಗಳು ಮತ್ತು ಈ ಮಾದರಿಯ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ಹೊರಡಲು ಇಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಅವರು ಇದನ್ನು ಗಮನಿಸುವ ಆವಶ್ಯಕತೆಯೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿದಿದ್ದರು. ಈಗ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳೂ ಕೂಡಾ ಇದನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಹೋಗುತ್ತಿಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಗಳಲ್ಲಿ ಉತ್ಪಾದನೆಯು ಎಂದರೆ ಅದರ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಸ್ವರೂಪವಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕತಿಯ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಅವರು ಹೇಳುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ರೂಪ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅವರು ನೋಡುವುದೂ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈಗಣ ನಮ್ಮ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯು ಹೇಳುವುದೂ ಕೂಡಾ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು. ಅದು ಜನರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಬಯಕೆಯನ್ನು ಉತ್ಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಜನರನ್ನು ಕೊಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದರ ಕಡೆಗೆ ಗಮನವನ್ನು ಹರಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಜನರು ಈಗ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಷಯಗಳ ಕಡೆಗೆ ಗಮನವನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ಇದರಿಂದ ಕಲೆಯೂ ಕೂಡಾ ಉಲ್ಲಾಸವನ್ನು ತಾರದಿರುವ ವಿಷಯವೇ ಆಗಿದೆ. ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಸಂಗತಿಗಳೂ ಈಗ ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೂ ಇದೆ. ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಸಂಭ್ರಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಚರಣೆಗಳು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಈ ಸಂಭ್ರಮವು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಎಂದೂ ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಹಳೆಯ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಹೊಸ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜವಾಗಿದೆ. ಹೊಸ ಮಾದರಿಯ ಜನರ ಹಂಬಲಗಳು ಕೂಡಾ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಈಗ ಸಂಭ್ರಮಿಸಲು ತೊಡಗಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದರ ಅರ್ಥಗಳೂ ಬದಲಾಗುತ್ತಿವೆ. ತಾಂತ್ರಿಕ ಏಕಾಂತವಾದಿಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಅದರ ಪರಿಣಾಮವೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಗಂಭೀರವಾದ ರಾಜಕಾರಣವೂ ತಾತ್ವಿಕ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಅಂದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಈಗ ರಾಜಕಾರಣವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಅದರ ಲಕ್ಷಣಗಳೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈಗ ನಮ್ಮ ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿವೆ.

ಆಧುನಿಕತಾವಾದವು ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಸಮಾಜವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಂತರಂಗವು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯ. ಮತ್ತು ಅದು ಅನುಭವವನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಇರುವ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕತಾ ವಾದದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿ ಎನ್ನುವ ಪದವೇ ಸಮಸ್ಯಾತ್ಮಕವೂ ಆಗಿದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನವು ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಯತ್ತವಾಗಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೇ ಇಲ್ಲವಾಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕತಾವಾದಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಮಿತಿಗಳೂ ಇವೆ. ಅಂದರೆ ಅದು ಪರಿಕಲ್ಪನಾತ್ಮಕವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತಿದೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಈಗ ಮಾಧ್ಯಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಸಮಾಜವನ್ನು ಹೇಗೆ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತವೆ ಹಾಗೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಜನರು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ಯಾವುದನ್ನು ಈಗ ಇದು ಹೇಳುತ್ತದೆಯೋ ಆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜವು ಇಲ್ಲವಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಮಸ್ಯೆಗಳೂ ಇವೆ. ಆಧುನಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳೂ ಕಾಣಿಸುತ್ತಿವೆ. ಬರಗಾಲ ಮತ್ತು ನೀರು, ಹಸಿವೆ ಮತ್ತು ಬಡತನ, ನಿರುದ್ಯೋಗ ಮತ್ತು ಮಹಿಳೆಯರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಇವುಗಳು ವಿವರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಹೋಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಇರುವ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಅವರು ಗಮನಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕಾರ್ಪೋರೇಟ್ ವಲಯವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಗಮನಿಸುತ್ತವೆ. ಆಧುನಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಬದಲಾಗಿವೆ. ಮತ್ತು ಅದು ಬೆಳೆಯುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುತ್ತಿರುವ ಬದಲಾವಣೆಯೇ ಆತಂಕಕಾರಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಬಂಡವಾಳ ಪೂರ್ವ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವೂ ಆಗಿತ್ತು. ಅಂಥಾ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಕತೆಗಳಿಗೆ ಅವುಗಳದೇ ಆದ ಒಂದು ಲೋಕವೂ ಇತ್ತು. ಅದನ್ನು ನಾವು ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದು: ಆಗಿನ ಕತೆಗಳು ಆಗಿನ ನಮ್ಮ ರೈತಾಪಿ ವರ್ಗದ ಕತೆಗಳೂ ಆಗಿದ್ದವು. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಸರಳತೆಯೂ ಇತ್ತು. ಮೌಖಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವನ್ನು ಅವುಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಪುನರಾವರ್ತನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿತ್ತು. ಅದರ ಅನನ್ಯತೆಯೂ ಬೇರೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ನಿರೂಪಣೆಯು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಒಂದು ವಾಸ್ತವವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಜನಾಂಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪದ ವಿವರಣೆಯೇ ಅದರಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಆ ಮಾದರಿಯ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವಿಷಯಗಳು ಆಧುನಿಕ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ಸಂಗತಿಯು ನಡೆಯುವುದು ಎಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಸಂಗತಿಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ಆಗಿನ ಕತೆಗಳು ಹೇಳಿದವು. ಮತ್ತು ಆ ಮಾದರಿಯ ಕತೆಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಜ್ಞಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತಾ ಹೋಯಿತು. ಜಮೀನ್ದಾರಿ ಪದ್ಧತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇತ್ತು. ಅದು ಮನುಷ್ಯ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಚಿಸಿದ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಒತ್ತಡಗಳು ಕೇವಲ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧವಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ

ಮಾದರಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನೇ ಆಗಿನ ಕತೆಗಳು ನಮಗೆ ತಿಳಿಸಿದವು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇದರ ಮೂಲಕವೇ ಆದ ಕೆಲವು ಪಲ್ಲಟಗಳಲ್ಲಿ ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿತು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈ ಮಾದರಿಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣು ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಹೇಳುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಿವೆ. ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ನಾವು ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಲು ಅವಕಾಶವಿದೆ ಎಂದು ಅದು ಹೇಳಿತು. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ಒಂದೊಂದು ರೂಪದಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆಯೂ ಹೇಳಬಹುದು: ವರ್ಗವು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಒತ್ತಡವನ್ನು ಹೇರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಆ ಒತ್ತಡವು ನಮ್ಮ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇವುಗಳ ನಡುವೆ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ ಎಂದು ಲುಕಾಕ್ಸ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಮಧ್ಯಮವರ್ಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎಂದು ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ. ಮಧ್ಯಮವರ್ಗವು ನಮ್ಮ ಅಭಿರುಚಿಯನ್ನು ಬದಲು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗವೆಂದರೆ ಅದು ಅತ್ತೂ ಅಲ್ಲದ ಇತ್ತೂ ಅಲ್ಲದ ಒಂದು ಸ್ಥಿತಿ. ಕಾಲಿಗೆಳೆದರೆ ತಲೆಗೆ ಇಲ್ಲ. ತಲೆಗೆ ಎಳೆದರೆ ಕಾಲಿಗೆ ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ. ಅದು ಎಷ್ಟೋ ಸರ್ತಿ ಸಿನಿಕತೆಯಿಂದಲೂ ಬಳಲುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ತಾತ್ವಿಕ ಪೂರ್ವಾಗ್ರಹವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಅದು ಹೊಂದುವುದೂ ಕಷ್ಟವೇ ಆಗಿದೆ. ಅದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವ ಕ್ರಮವೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೇ ಅದರ ಮಿತಿಯನ್ನು ಹೇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗವು ದಾಟಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಯಾವುದು ಇದೆಯೋ ಅದರ ಕಾರಣವೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಈಗ ನಮ್ಮ ಎದುರು ಇರುವ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಅನೇಕವನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಡುತ್ತವೆ. ಮಾಧ್ಯಮಗಳಿಗೆ ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಿತ್ರಣಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿವೆ. ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಅವುಗಳು ಸೂಚಿಸುವುದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ. ಯಾವುದು ಮಾಧ್ಯಮಕ್ಕೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಅದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮಾಧ್ಯಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳಿಗೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮಗಳು ಇವೆ. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆಯೂ ಹೇಳಬಹುದು: ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ತಮಗೆ ಯಾವುದು ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವವು ಅವುಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಕಚ್ಚಾ ಸಾಮಾಗ್ರಿ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ನಮಗೆ ಟಿ.ವಿ. ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ನೀಡುವ ಅನುಭವಗಳೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ನಮಗೆ ಈ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಬರೀ ಸತ್ಯವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅಲ್ಲ. ಅವುಗಳು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅನೇಕ ಧಾರಾವಾಹಿಗಳು

ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಭ್ರಮೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ರಂಜನೆಯನ್ನು ತರುತ್ತವೆ. ಈಗ ಈ ಮಾದರಿಯ ಮಾಧ್ಯಮವು ನಮಗೆ ಇರುವುದರಿಂದಲೇ ನಾವು ನಮ್ಮ ಹೊತ್ತನ್ನು ಕಳೆಯುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಇವುಗಳು ನಮ್ಮ ಮೇಲೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಇದರಿಂದ ನಾವು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಭಿರುಚಿಯು ಕೂಡಾ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಈ ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನೂ ಕೊಡುತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳು ತಕ್ಷಣದ ಮಾಹಿತಿಗಳೂ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ ಪತ್ರಿಕೆಗಳಿಗಿಂತ ಮೊದಲು ನಮಗೆ ಇದನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ ಮಾಹಿತಿ ಮತ್ತು ಅರಿವು ಎರಡೂ ಇದರ ಮೂಲಕ ಸಾಧ್ಯವೂ ಹೌದು. ಓದುವ ಅನುಭವ, ನೋಡುವ ಅನುಭವ ಎರಡೂ ಬೇರೆ ರೀತಿಯದು. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆಯೂ ಹೇಳಬಹುದು: ನೋಡುವಾಗ ಉಂಟಾಗುವ ಪರಿಣಾಮವು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದೂ ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದದ್ದೂ ಹೌದು. ಸಿನಿಮಾ, ವಾಸ್ತು ಶಿಲ್ಪ, ದೂರವಾಣಿ, ಛಾಯಾಚಿತ್ರಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಭಾಗವನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಲ ಕಾಲದ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನೂ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಅದರ ಭಾಗಗಳು ಆಗಿವೆಯೋ ಅದು ಕೂಡಾ ಈ ಸಂಗತಿಗಳಿಂದ ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ. ಯಾವುದೇ ಸಂಗತಿಯು ಯಾವ ರೂಪದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಶಯಗಳು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಎನ್ನುವುದೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿವೆ. ಪ್ರಾತಿನಿಧೀಕರಣ, ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ವಸ್ತುವನ್ನು ನಾವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಗಂಭೀರವಾಗಿಯೂ ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ರಚನೋತ್ತರವಾದ ಮತ್ತು ರಚನಾವಾದವು ನಮಗೆ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳು ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಸಂಕಥನವನ್ನು; ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾದ ತಳಹದಿಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ವಿವರಿಸುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ಸಂಕಥನವನ್ನು ರಚನೋತ್ತರವಾದಿಗಳು ಭಿನ್ನವಾದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಈಗಿನ ಸಂವಹನ ಮಾಧ್ಯಮವೇ ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ನಾವು ಯಾವ ಆಶಯಕ್ಕೆ ಬಳಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯ. ಆಧುನಿಕ ಸಂವಹನವನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಬಳಸುತ್ತೇವೆ ಅನ್ನುವುದರ ಮೇಲೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಅದರ ಉಪಯೋಗಗಳು ನಿರ್ಣಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಅದರಷ್ಟಕ್ಕೆ ಅಪಾಯಕಾರಿಯೂ ಅಲ್ಲ, ಒಳ್ಳೆಯ ಅಂಶವೂ ಅಲ್ಲ. ಅದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಯಾವುದೇ ಮಾಧ್ಯಮಗಳನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಬಗೆಯಾಗಿಯೂ ನೋಡಬಹುದು. ಹಾಗೆಯೇ ಯಾವುದೇ ಅನ್ವಯಿಕತೆಯು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಸಂವಾದಿಯೂ ಅಲ್ಲ. ಕೃತಿಯ ಸಂವಾದಿಯಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳಿದರೆ ಅದು ಸಮರ್ಥನೀಯವೂ ಅಲ್ಲ. ಅದು ಅಪಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೂ ಆಗಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಊಹಾಪೋಹಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಾಗದಂತೆ ನೋಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ಯಾವುದನ್ನು

ನಾವು ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಸಂಗತಿಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಯಾವುದೇ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಮತ್ತು ಅದರ ಚರ್ಚೆಯು ಬಹಳ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಹೌದು. ಯಾವುದೇ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ನಾವು ಚರ್ಚಿಸಲು ಹೊರಟರೆ ಅದು ರಾಜಕೀಯವೇ ಆಗ ಬೇಕಾದ್ದು ಅತ್ಯಂತ ಅನಿವಾರ್ಯವೂ ಹೌದು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಯಾವುದೇ ಬರಹಗಳು ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚರ್ಚೆಯೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಬೆಂಜಮಿನ್ ಇದನ್ನು ಸನ್ನಿವೇಶವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಇದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಕತೆಯನ್ನು ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿಯೂ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅಂದರೆ ಅವನಲ್ಲಿ ಅದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತವೂ ಆಗಿದೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ವರ್ತಕರ, ಪ್ರಯಾಣಿಕರ ಮತ್ತು ಮೌಖಿಕ ಕತೆಗಳ ಸ್ವರೂಪವೇ ಭಿನ್ನ. ಅವರು ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದೂ ಕೂಡಾ ಅತ್ಯಂತ ನಿರ್ಣಾಯಕವಾಗಿ. ಅದರ ಸನ್ನಿವೇಶವೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ. ಮತ್ತೆ ಬ್ರೆಕ್ಟ್ ಕುರಿತು ಹೇಳುವುದೂ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅವನ ನಾಟಕಗಳ ಕೇಂದ್ರವು ಇರುವುದು ನಗರಗಳಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲ. ಅವನ ರಂಗಭೂಮಿಯೂ ಕೂಡಾ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಸಾರ್ವಜನಿಕ. ಬ್ರೆಕ್ಟ್ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳನ್ನು ಕಂಡಿದ್ದ. ಮತ್ತು ಅವನು ಅದನ್ನು ನೋಡಿದ್ದರಿಂದ ಅವನಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಶಕ್ತಿಯೂ ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕತೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಕತೆಗಾರರ ಮೇಲೆ ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅಂಶಗಳು ಯಾವ ಬಗೆಯ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಬೆಂಜಮಿನ್‌ಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಕತೆಯು ಯಾವಾಗಲೂ ತನ್ನ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಕೇವಲ ಒಂದು ರೂಪವಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಹೇಳುವವನು ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅಂದರೆ ಮೌಖಿಕವಾಗಿಯೂ ಕತೆಯು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ರೂಪಾಂತರವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಮೌಖಿಕ ಕತೆಯನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಬೆಂಜಮಿನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದು ಕಳೆದು ಹೋಗಿದೆಯೋ ಅದು ಮಾತ್ರವೇ ಕತೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಆಯ್ಕೆ ಮತ್ತು ನಿರ್ಮಾಣಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಬೆಂಜಮಿನ್ ಆದರೂ ಕತೆಯು ಯಾವಾಗಲೂ ಅತ್ಯಂತ ಹಳೆಯ ರೂಪವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಕತೆಗಳು ರೂಪುತಳೆದದ್ದು ಬಂಡವಾಳ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲ. ಅದು ರೂಪು ತಳೆದದ್ದು ಬಂಡವಾಳ ಪೂರ್ವ ಯುಗದಲ್ಲಿ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ಸಹಜವಾದ ಚರಿತ್ರೆಯಂತೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಜಾನಪದದ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ರೈತರು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿರುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯರು ಅಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ಇರುವ ಕನಸುಗಳು ಆ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಕಂಬಳಿಯು ಒಬ್ಬನಿಗೆ ಹಾರುವ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಇವುಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯರು ಕಟ್ಟಿದ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಕತೆ ಹೇಳುವಾಗ ನಾವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಬಹುದು ಆದರೆ ಅದು ಕಾಲ ಮತ್ತು ಆಶಯವನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿಕೊಂಡು ಇರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ

ಪ್ರದೇಶವಿದೆ. ಅದು ಆಗಾಗ ರೂಪುತಳೆಯುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಎಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಥನಗಳನ್ನು ಜೋಡಿಸುವುದು ಹೌದು. ಆದರೆ ಜೋಡಿಸುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ನಿರೂಪಣೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ನಿರೂಪಣೆಯು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಆಯ್ಕೆಯೂ ಹೌದು. ಬೆಂಜಮಿನ್ ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಎಂದರೆ ಅದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಒಂದು ಅಭಿಜಾತವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಕತೆಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವುದು ಎಂದರೆ ಚರಿತ್ರೆಯ ನೆರಳನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಹೌದು. ಅಂದರೆ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವಾಗಲೂ ಸಹಜತೆಯು ಇರುವುದು ಅದರ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿಯೂ ಹೌದು. ಅವುಗಳು ಅಷ್ಟನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ಆಯಾಮವು ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಕತೆಯನ್ನು ಬರೆಯುವುದು ಮತ್ತು ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಭಿನ್ನವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ಕಥನವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರ ಭಾಷೆಯು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಕತೆಯನ್ನು ಬರೆಯುವಾಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವವನ ಲೋಕ ದೃಷ್ಟಿಯು ಬೇರೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಕತೆಯನ್ನು ಬರೆಯುವವನ ಕ್ರಮವೂ ಬೇರೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಇದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಕತೆಯನ್ನು ಬರೆಯುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಇರುವ ಕ್ರಮವು ಓದಿಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಮತ್ತು ಕತೆಯನ್ನು ಬರೆಯುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಬೇರೆಯದೇ ಆದ ಸಂಗತಿಗಳು. ಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿಯೂ ಇದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಅವುಗಳ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಮನೋಭಾವವೂ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಬರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಭಾಷೆಯು ಪ್ರೆಸ್‌ಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿಯೂ ರೂಪು ತಳೆಯುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಕತೆಯ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರ್ವಹಣೆಯು ಬೇರೆಯಾಯಿತು. ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳು ಪ್ರಾದೇಶಿಕವಾಗಿಯೂ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ ಅದನ್ನು ಯಾವ ಪ್ರದೇಶದವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆಯೋ ಅವನು ತನ್ನನ್ನು ತಾನೇ ಅದರಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುವಂತೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಎಂದರೆ ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಒಂದು ಗೂಡಿಸುವುದೂ ಹೌದು. ಅದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತದೆ. ಇದರ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೂ ಮತ್ತು ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಇದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವಾಗ ನಾವು ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಯಾವುದೇ ಕತೆಗಳು ಆಯಾ ಸಂದರ್ಭದ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಕತೆಯನ್ನು ಬರೆಯುವುದು ಎಂದರೆ ಅಜ್ಞಾತ ಓದುಗನನ್ನು ತಲುಪುವುದು. ಇದರಿಂದ ಪ್ರೆಸ್ ಒಂದು

ಬಹು ದೊಡ್ಡ ಮಾಧ್ಯಮವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಪ್ರೆಸ್‌ಗಳು ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂವಹನವನ್ನು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ನೇರ ಸಂಬಂಧಗಳು ಇಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಇದರಲ್ಲಿ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯು ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಭಾಷೆಯು ಅದರಲ್ಲಿ ಪಲ್ಲಟಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವಭಾವವೂ ಭಿನ್ನ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಮ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ತಾರತಮ್ಯಗಳು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ಭಾಷೆಯು ಪ್ರೆಸ್ ಮೂಲಕ ಜನರನ್ನು ತಲುಪುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ಅದು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮಾಧ್ಯಮ ರಾಜಕಾರಣವು ಬದಲಿಸಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದು ಅದನ್ನು ತನಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ರೂಪಿಸಿದೆ. ಪ್ರೆಸ್ ಸಮೂಹವನ್ನು ಬದಲಿಸಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಮಾಡಿದೆ. ಆದರೆ ಸಮೂಹವು ಮಾಧ್ಯಮದ ಮೂಲಕ ಯಾವುದನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಹೊಸ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಹೌದು. ಅಂದರೆ ಅದು ಅನೇಕವನ್ನು ಬದಲು ಮಾಡಿವೆ. ಲೇಖರು ಮತ್ತು ಅವರ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳು ಕೂಡಾ ಪ್ರೆಸ್‌ನಿಂದ ಬದಲಾದವು. ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಕಲ್ಪನೆಯು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿತು. ಬದಲಾದ ಸನ್ನಿವೇಶ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಲೇಖಕರ ಮೇಲೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ವ್ಯಂಗ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಇದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಬ್ರೆಕ್ಟ್‌ನಲ್ಲಿ ಸಹಜತೆಯು ಮತ್ತು ಭಾವನೆಗಳ ಸ್ವರೂಪವು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಆಧುನಿಕತೆ ಮತ್ತು ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಸ್ವರೂಪವು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನದ ಮೇಲೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಯಗದಲ್ಲಿ ಅಭಿರುಚಿಗಳು ಬದಲಾದವು. ಮತ್ತು ಅದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳೂ ಬದಲಾದವು. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ನಾವು ಬರೀ ಬರಹದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪಲ್ಲಟಗಳನ್ನು ಆಧುನಿಕತೆಯು ಹೇಳಲು ವಿಫಲವಾಯಿತು. ಆಧುನಿಕತೆ ಮತ್ತು ಸಹಜತೆಯೆಂದು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳು ಸಮಸ್ಯಾತ್ಮಕವೂ ಹೌದು. ನಿರೂಪಣೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಬೆಂಜಮಿನ್ ಇದನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ಮಹಾನ್ ನಿರೂಪಣೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಮಹಾನ್ ನಿರೂಪಣೆಯು ಇದ್ದು ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನಾವು ಗಮನಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅನೇಕ ಸಣ್ಣ ಸಂಗತಿಗಳೂ ಕೂಡಾ ಚರಿತ್ರೆಯೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ನಿಲುವು. ಸಾಂಸ್ಥಿಕವಾದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನಾವು ಲೆಕ್ಕಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಅಂಶಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ನಮ್ಮನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಿವೆ. ಅವುಗಳೇ ಕತೆಯಿಂದ ಶುರುಮಾಡಿ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಎಲ್ಲಾ ರೂಪಗಳನ್ನು

ಹೇಳುತ್ತಾ ಅವುಗಳಿಗೆ ಕೆಲವು ಮಾನದಂಡಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿವೆ. ಆದರೆ ಇದೇ ನಿಜವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಇದು ಆಧುನಿಕತಾವಾದದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೂ ಹೆಚ್ಚು ಸಮಸ್ಯಾತ್ಮಕವೂ ಆಯಿತು. ಬೆಂಜಮಿನ್ ಈ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅವನ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಬಹಳ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಹೌದು. ಅವನ ನಿಲುವನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತವೂ ಹೌದು. ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಮಾನವ ಸಮಾಜವನ್ನು ನಾವು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದನ್ನು ನೋಡಲು ನಮಗೆ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ನಿಲುವು. ಅವನಲ್ಲಿ ಸನ್ನಿವೇಶ ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕತೆಯೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ, ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರ್ದಿಷ್ಟತೆಯೇ ಬಹಳ ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಜವಾದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೂ ಇದೆ. ಫ್ರಾಯ್ಡನಲ್ಲಿ ಸುಪ್ತ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತ. ಆದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದಲ್ಲಿ ಆಗುವಿಕೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಜ್ಞೆಯೇ ಮುಖ್ಯ. ಬೆಂಜಮಿನ್‌ನಲ್ಲಿ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಪ್ರತೀಕಗಳು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನೆನಪುಗಳನ್ನು ಅವನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿ ರೂಪುತಳೆಯಿತೋ ಆಗ ಅದರಲ್ಲಿ ವಿವೇಕವೇ ಇಲ್ಲವಾಯಿತು. ಮತ್ತು ಇದರಿಂದ ಆದ ಆಘಾತಗಳು ಒಂದರೆಡಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಯಾವುದೇ ಸಂಗತಿಗಳು ನಡೆಯುವುದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಅದರದೇ ಆದ ತರ್ಕದಿಂದ ಎನ್ನುವ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಯಾರಿಗೂ ಭಿನ್ನವಾದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಇರಲಾರದು.

ಆಧುನಿಕ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳು ಹೇಳುವ ಸಂಗತಿಗಳೂ ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಅಂದರೆ ಸರಕು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಕೊಳ್ಳುವ ಗಿರಾಕಿಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದ್ದಾರೆ. ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವು ರೂಪಿಸಿಕೊಡುತ್ತಿರುವ ಜ್ಞಾನದ ಮಾದರಿಗಳೂ ಈ ಅಂಶಕ್ಕೆ ಪೂರಕವೂ ಆಗಿದೆ. ಅದು ಹೇಳುತ್ತಿರುವ ಅನೇಕ ಮಾದರಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಇದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಅದು ಮಾಹಿತಿಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದೆಯೋ ಅದು ಕೂಡಾ ಸೋಸಲಾಗಿರುವ ವಿಚಾರಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಕೂಡಾ ಈಗ ಸಮಸ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಈಗ ರಾಜಕಾರಣವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಬದಲಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದು ಜನರನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದೆ. ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ನಾವು ಈ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾಗಿಯೂ ಅನ್ವಯಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ನಾವು ಅನ್ವಯಿಸುವುದು ಎಂದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಈಗಿನ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿಯೇ ಗ್ರಹಿಸುವುದೂ ಹೌದು. ಆಧುನಿಕ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ನಾವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ತಾತ್ವಿಕತೆ

ಮತ್ತು ಅದರ ವೈಜ್ಞಾನಿಕತೆಯೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಅದು ಅಗತ್ಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ಸಂಗತಿಗಳು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಭಾವುಕವಾದ ಒಂದು ನಿರ್ಧಾರವಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಆಧುನಿಕ ವಿಜ್ಞಾನವು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೊಸರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಕೈಗಾರೀಕೊತ್ತರ ಸಮಾಜವು ಎದುರಿಸಿದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ರೀತಿಯೂ ಯೋಚಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮಗಳಿಗೆ ಇರುವ ಆತಂಕವು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ಆಧುನಿಕ ಸಂವಹನ ಮಾಧ್ಯಮವು ಬದಲಾಯಿತೋ ಆಗ ಅದಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ವೇಗವಾಗಿಯೂ ಹೊಂದಿಕೊಂಡದ್ದು ಬಂಡವಾಳವಾದಿಗಳು. ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅನೇಕ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ತಂದಿವೆ. ಈಗ ನಾವು ಬರೆಯುವ ಕೌಶಲವೂ ಬದಲಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಿಂದ ದಾಖಲೆಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿಯೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಬರಹವನ್ನು ನಾವು ರುಜುಮಾಡಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ನಮ್ಮನ್ನು ಕಾಯುವ ಕ್ರಮಗಳೂ ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಈಗ ನಾವು ಕಾಪಿ ರೈಟ್ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದುವೇ ನಮಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಬರಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಕ್ಕುಗಳಿಗೆ ಈಗ ಮನ್ನಣೆಯೂ ಇದೆ. ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಕಾನೂನು ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯೂ ಬದಲಾಗಲು ತೊಡಗಿದೆ. ಅದರೊಂದಿಗೆ ಈಗ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುವ ಕ್ರಮಗಳು ಕೂಡಾ ಬದಲಾಗಿವೆ. ವ್ಯಾಪಕವಾಗುವಂತೆ ನಮ್ಮ ಮಾಹಿತಿಗಳು ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿವೆ. ಹೇರಳವಾದ ಗ್ರಂಥಾಲಯಗಳೂ ಇವೆ. ಮತ್ತು ಓದಲು ಬೇಕಾದ ಪುಸ್ತಕಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಆಯ್ಕೆಯೂ ಕೂಡಾ ಸುಲಭವಾಗಿದೆ. ಬೇಕಾದ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಕೊಡಲು ಕಂಪ್ಯೂಟರ್‌ಗಳು ಇವೆ. ಅನೇಕ ಡಾಟಾಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಕೆಲಸದ ಕ್ರಮವೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ಜ್ಞಾನ ಮಾದರಿಗಳು ಲಭ್ಯವಿದೆ. ಅವುಗಳು ಭಿನ್ನವಾದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಈಗ ನಮ್ಮ ರಾಜಕೀಯದ ನಡೆಯು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತಿವೆ. ರಾಜಕಾರಣವೂ ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಒಂದು ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ಎದುರಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ತಾಂತ್ರಿಕತೆಯು ನಮ್ಮನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಬೆಳೆಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಆಧುನಿಕ ವರ್ಗದ ಅನೇಕ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಜ್ಞಾನವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಬರೀ ವಿವೇಕದ ಕೆಲಸವೆಂದು ಹೇಳಲು ಬರುತ್ತಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ನಮಗೆ ಈಗ ಬೇಕಾಗಿರುವ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಿರುವ ಮಾಧ್ಯಮಗಳ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಯಾವ

ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಬೇರೆಯೂ ಇದೆ. ಗಳಿಗೆ ಗಳಿಗೆಗೆ ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ನಾವು ಈಗ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವರ್ತಮಾನದ ಸಂಗತಿಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ರಾಚನಿಕತೆಯು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಬದಲಾಗಿದೆ ಎಂದೇ ಅರ್ಥವಾಗಿದೆ. ಆರ್ಥಿಕತೆಯು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಸಾಂಪ್ರಾದಾಯಿಕವೆಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈಗ ಇದರ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಇದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಇದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಬಂಡವಾಳವಾದ ಚಹರೆಯು ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಯೂ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಹಳೆಯ ಕ್ಲಾಸಿಕಲ್ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಈಗ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈಗಿನ ನಮ್ಮ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ನೋಡುವುದಾದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೂ ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತಿದೆ. ಒಂದು ಮಿಲಿಟಂಟಾದ ಸಂಗತಿಯು ನಮ್ಮನ್ನು ಆವರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಅದನ್ನು ಎದುರಿಸುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡದಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವೂ ಹೌದು. ಅಂದರೆ ನಾವು ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸದೇ ಹೋದರೆ ಬಹಳ ಕಷ್ಟವೂ ಹೌದು. ಬಂಡವಾಳವಾದ ಮತ್ತು ಮೂಲಭೂತವಾದ ಹಾಗೂ ಕೆಲವು ಜನರ ಉಗ್ರವಾದದ ಗುಣವನ್ನು ನಾವು ವಿಮರ್ಶಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ಅಂದರೆ ಇವುಗಳ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧವು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವೂ ಹೌದು. ಇವುಗಳು ಕೂಡಾ ಅತ್ಯಂತ ಉದ್ದೇಶಿತವಾದ ಒಂದು ಚಟುವಟಿಕೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಈಗ ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಕೈಗಾರಿಕಾ ಕಾರ್ಮಿಕರ ವರ್ಗದ ಸ್ವರೂಪವೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಇದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ನಾವು ಮತ್ತೆ ಒಂದು ತಾಂತ್ರಿಕ ವರ್ಗವು ಹೇಗೆ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತಿದೆ ಮತ್ತು ಅದು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿದೆ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಆಢಳಿತ ವರ್ಗ, ತಾಂತ್ರಿಕ ಕಾರ್ಮಿಕರು, ಅವುಗಳ ರಚನೆಯು ಈಗ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಒಂದು ವಿಚಿತ್ರವೆಂದರೆ ಕೆಲವರು ತಾವು ಪ್ರಗತಿಪರರು, ಮತ್ತು ನಮ್ಮದೇ ಆದ ಪ್ರಗತಿಪರತೆಯು ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವಾಗ ಬಹಳ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಯಾರೇ ಆಗಲಿ, ನಾವು ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿಗಳು ಎಂದ ತಕ್ಷಣ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅನೇಕರು ಯಾವುದೇ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದು ರಚಿಸಿದ ವರ್ಗಗಳನ್ನು ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದು ಕೊಳ್ಳದೇ ಹೋದರೆ ಈ ಸಂಗತಿಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಅರ್ಥವೂ ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಗಿರಾಕಿ ಕೇಂದ್ರಿತ ಬಂಡವಾಳವಾದ ಮತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವವು ಒಟ್ಟಿಗೆ ಸೇರಿಕೊಂಡರೆ ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟವೂ ಹೌದು. ಹೀಗಾಗಿ ಕೃಷಿ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ದುಡಿಯವ ಕಾರ್ಮಿಕರು ಹಾಗೂ ಸಣ್ಣ ರೈತರ

ಸಮಸ್ಯೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈಗ ಇವುಗಳ ನಡುವಣ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ನಾವು ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ಬಳಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟವೂ ಹೌದು. ಗಿರಾಕಿ ಕೇಂದ್ರಿತ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವ ವರ್ಗಗಳು ಕೂಡಾ ಬದಲಾಗಿವೆ. ಜಾಗತಿಕ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಕೂಡಾ ಗಡಿರೇಖೆಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೊಸ ವಿಸ್ತರಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಇದರೊಂದಿಗೆ ಮೂರನೆಯ ಜಗತ್ತಿನ ಕೃಷಿ ಪದ್ಧತಿಗಳು ಬದಲಾಗಿವೆ. ಅವುಗಳು ಮೊದಲ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನೀತಿಯನ್ನು ನೋಡುತ್ತಿವೆ. ೧೯೪೦ರಲ್ಲಿ ಯಂತ್ರಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ಮಾಲುಗಳು ಇದ್ದವು. ಮತ್ತು ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಅನಂತರ ಯಂತ್ರಗಳಿಂದ ಉತ್ಪಾದಿತವಾದ ಯಂತ್ರಗಳು ಬಂದವು. ಇವುಗಳು ಇಷ್ಟು ಮಾತ್ರವೇ ಮಾಡಿಲ್ಲ. ಈಗ ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ತರಹದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಮೆಶಿನ್‌ಗಳು ಉತ್ಪಾದನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ ಕಚ್ಚಾ ಸಮಾಗ್ರಿ ಮತ್ತು ಆಹಾರದ ಉತ್ಪಾದನೆಗಳನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಅತಿ ಹೆಚ್ಚು ಉತ್ಪನ್ನಗಳು ಮೆಶಿನ್‌ಗಳಿಂದ ತಯಾರಾಗುತ್ತಿವೆ. ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವು ಮಾತ್ರವೇ ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಿವೆ. ಅತಿ ಹೆಚ್ಚು ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿರುವ ಯಂತ್ರಗಳಿಂದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಅದು ಈಗ ಹೊರ ರಚನೆಯ ಜಾಗವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿವೆ. ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಕರಗಳು ಈಗ ಮಹತ್ವದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿವೆ. ಕಾರ್ಮಿಕರು ಮತ್ತು ಅವರ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಈಗ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈಗಿನ ಬೌದ್ಧಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಈಗ ಲೆಕ್ಕ ಹಾಕಲು ಬರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ದೇಹ ಮತ್ತು ಅದರ ದುಡಿಮೆಯಲ್ಲಿಯೂ ನಾವು ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವಿದೆ: ಪ್ರಾಂಕ್ ಫರ್ಟ್ ಸ್ಕೂಲಿನ ಚರ್ಚೆಯು ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಮಹತ್ವದ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡಿತ್ತು. ಆಗ ಬಂದ ಚರ್ಚೆಯೆಂದರೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಮನೋವಿಜ್ಞಾನ. ಈ ಎರಡು ಸಂಗತಿಗಳಿಗೆ ಆಗ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಹತ್ವವು ಬಂದಿತ್ತು. ಮಾರ್ಕ್ಸನ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನು ಆಗ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿತ್ತು. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಹಾಗೂ ಮನೋರಂಜನೆಯ ನಡುವೆ ಇರುವ ಆಂತರಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಇದರಲ್ಲಿಯೂ ಈಗ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತಿಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈಗಿನ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ.

೧೯. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕೈಗಾರಿಕೆ

ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಕಲೆಯ ಅರ್ಥವು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದು ಅದರ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲ. ಅದರ ಆಶಯದಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಭಿನ್ನವಾದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೂ ಇಲ್ಲ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಆಶಯವನ್ನು ಹಾಗೂ ರೂಪವನ್ನು ಲುಕಾಕ್ಸ್ ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದು ಕೊಂಡಿದ್ದ. ಆಧುನಿಕ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ, ಆಧುನಿಕ ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮ ಮತ್ತು ಏಕಾಂತವಾದಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಬೆಂಜಮಿನ್ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದೂ ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ಅದನ್ನು ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕವಾಗಿಯೂ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ಹೊಸ ಸಂವಹನವನ್ನು ರೂಪಿಸಬಹುದು ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ನಿಲುವೂ ಆಗಿತ್ತು. ಆಧುನಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಸಂವಹನ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪಲ್ಲಟಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವೂ ಆಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಬೆಂಜಮಿನ್ ನಿರೂಪಣೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಬಹುದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆಧುನಿಕ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ದೆಸೆಯಿಂದ ಈವತ್ತು ನಾವು ಅನೇಕ ಜನರಿಗೆ ನಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ತಲುಪಿಸಬಲ್ಲೆವು. ಅದು ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ಕೆಲಸಗಳ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದೆ. ಅಂದರೆ ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮಗಳಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ಸರಳವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಎಂದೂ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಈಗ ಸಾರ್ವಜನಿಕರು ಬದಲಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳು ಬದಲಾಗಿವೆ. ೧೯೩೦ರ ಅನಂತರದ ಜಾಗತಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯು ಸಾಮಾನ್ಯವೂ ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಇದ್ದವು. ಸಮಗ್ರವಾದ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೇಲೆಯೂ ಆಯಿತು. ಅದನ್ನು ಅಡರ್ನೊ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅಂದರೆ ಅವನು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಕಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಪಲ್ಲಟಗಳನ್ನು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಯಾವುದು ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ ಎನ್ನುವ ಸಂಗತಿಯೂ ಅವನಿಗೆ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕೈಗಾರಿಕೆಯು ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಕೈಗಾರಿಕೆಯೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದುದು ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಮಾತ್ರವೆ. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ಅದರನ್ನು ಜನರಿಂದ ಬೇರೆಯಾದುದು

ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದ ನಿಲುವು. ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಮೂಲಕವೇ ನೋಡಬೇಕೆನ್ನುವುದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದ ನಿಲುವು. ಅಡರ್ನೊ ಕೂಡಾ ತನ್ನ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕೈಗಾರಿಕೆಯ ವಿವರವನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದನ್ನು ಅವನು ಉದ್ದೇಶ ಪೂರ್ವಕವಾಗಿಯೂ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಬೆಂಜಮಿನ್ ತನ್ನ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹೇಗೆ ಈಗ ಬಂಡವಾಳವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಇರುವ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಇಬ್ಬರಿಗೂ ಆಸಕ್ತಿಯ ವಿಷಯ. ಆದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಬಗೆಗೆ ನಾವು ಮಾಡಿರುವ ಅನೇಕ ಚರ್ಚೆಗಳು ಬರೀ ಅಕಾಡೆಮಿಕ್ ವಲಯದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಅನೇಕರು ವೈಭವೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಭಾವಿಸುವ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿಯೇ ಇರುವ ಕೆಲವು ತಪ್ಪುಗಳನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಬದಲಾಗುವುದು ಮತ್ತು ಆಗಾಗ ತನ್ನ ಚಹರೆಗಳನ್ನು ಬದಲಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅನ್ಯ ಕಾರಣಗಳಿಗೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಗ್ರಹಿಕಗೆ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ನೆಲೆಗಳು ಇವೆ. ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಕಲೆಯ ಗರಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವನ್ನೂ ಆಗ ಚರ್ಚಿಸಬೇಕಾಗಿಯೂ ಬಂತು. ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಕಲೆಗೆ ಇದ್ದ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಬದಲಾದವು. ಯಾವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ರಾಜಕಾರಣದ ಅಗತ್ಯವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಯಾವಾಗ ಚರ್ಚೆಯು ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತೋ ಆಗ ಅದರ ಚರ್ಚೆಯು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚರ್ಚೆಯ ಕಡೆಗೆ ಬಂತು. ಯಾವುದು ಅತ್ಯಂತ ಗಂಭೀರವಾದ ರಾಜಕೀಯ ಕಲೆಯೆಂದು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬಂದಿತ್ತೋ ಅದು ಬದಲಾಗಿ ಹೋಯಿತು. ಆದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆನ್ನುವ ಕಲ್ಪನೆ ಬಂದಿತೋ ಆಗ ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಕಲೆಯೆರಡೂ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಚರ್ಚೆಗಳು ಎಂಬ ವಾದವು ಬಂತು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ರಾಜಕಾರಣವು ಅನ್ಯವೆಂಬ ವಿವರಣೆಗಳು ಬಂದವೋ ಆಗ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವನ್ನು ಅನೇಕರು ಅನುಮಾನದಿಂದ ನೋಡಿದರು. ಅರಾಜಕತಾವಾದಿ ಗಳಿಗೆ ಅದು ಅಗತ್ಯವೂ ಆಗಿತ್ತು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅರಾಜಕತಾವಾದಿಗಳನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಒಪ್ಪುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅದು ಟೆರರಿಸಂನ್ನೂ ವಿರೋಧಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಒಂದು ಮಿಥ್ಯೆಯಾಗಿದೆ. ಯಾವುದೇ ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಕಲೆಯ ನಡುವೆ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದ ನಿಲುವು. ರಾಜಕೀಯ ಬದ್ಧತೆಯು ಕಲೆಯನ್ನು ನಾಶ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಬಲಪಂಥೀಯರ ಹೇಳಿಕೆಯು ಮಾನವ ವಿರೋಧಿಯಾಗಿದೆ. ರಾಜಕೀಯ ಕಲೆಯು ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಮತ್ತು ಜನರನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಅದರ ಅಗತ್ಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬಲಪಂಥೀಯರ ನಡೆಯು ಅರ್ಥ ಹೀನವಾದ ಒಂದು

ಬಡಬಡಿಕೆಯಂತೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ರಾಜಕೀಯ ಕಲೆಯನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ತೀವ್ರವಾಗಿಯೂ ವಿರೋಧಿಸುವ ಅರಾಜಕತಾವಾದಿಗಳು ಕೊನೆಗೆ ಯಾವುದೇ ನಿಲುವಿಗೆ ಬದ್ಧರಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಹಾಗೂ ಕಲೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅಡರ್ನೊ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಗಂಭೀರವಾದ ರಾಜಕೀಯ ಚಟುವಟಿಕೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಅನೇಕವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೂ ಕಲೆಗೂ ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಈ ಸಂಬಂಧಗಳೇ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ರಾಜಕೀಯ ಬದ್ಧತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಕಾರಣವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಮೀಡಿಯಾಗಳು, ತಂತ್ರಜ್ಞಾನಗಳು, ಅಂತರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕಂಪೆನಿಗಳು, ಆಡಳಿತಶಾಹಿಗಳು ಈಗ ಅತ್ಯಂತ ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದರ ವಿರುದ್ಧ ಬರೆಯುವುದು ಎಂದರೆ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಎದುರುಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗಿದೆ. ಇವುಗಳು ಕಲೆಯನ್ನು ತಮಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಪರಿವರ್ತನೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಈಗ ನಮ್ಮ ಕಲೆಯ ಕುರಿತಾದ ಚಿಂತನೆಗಳು ಕೈಗಾರಿಕಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿವೆ. ಪತ್ರಿಕೆಗಳು, ಸಿನಿಮಾಗಳು, ಜಾಹೀರಾತುಗಳು ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ನೋಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಕೈಗಾರಿಕೋದ್ಯಮಿಗಳು ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣಿಗಳು ಒಂದಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ಸಂಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ನಿಯಂತ್ರಣಗಳನ್ನು ನಾವು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ಅರಾಜಕತಾವಾದಿಗಳು ಇದನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಿರುವ ಕಾರಣವೂ ಕೂಡಾ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬರೀ ಬೇಕು ಮತ್ತು ಬೇಡದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಇಲ್ಲ, ಆದ್ದರಿಂದ ಅರಾಜಕತಾವಾದಿಗಳು ಹೇಳುವ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕಾದ ಯಾವ ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಈಗ ಕಲೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಬೇರೆ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಕಲೆಯು ಉತ್ಪಾದನೆ ಹಾಗೂ ಯಾವ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೆ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ಕಲೆಯು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಭಿನ್ನವಾದ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಹೊಂದುವುದೂ ಅನಿವಾರ್ಯವೂ ಹೌದು. ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ಬದಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಆದರೆ ಈಗ ಸಂವಹನ ಮಾಧ್ಯಮವು ಕಲೆಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಗಮನವಿಟ್ಟು ನೋಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ ಎಂದು ಬೆಂಜಮಿನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಶೈಲಿಯನ್ನು ಅವನು ಗಮನಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಬೆಂಜಮಿನ್ ಹೇಳಿದ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಯಾವುದೇ ರಾಜಕೀಯ ಕಲೆಗಳು ಈಗ ಬದಲಾಗಿವೆ ಮತ್ತು ಅದು ತನ್ನ ಸ್ಥಾನಾಂತರವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದೆ. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವೇ ಕಲೆಯ ಸ್ವಾಯತ್ತತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಕಲೆಗೆ ಸ್ವಾಯತ್ತತೆಯು ಬೇಕು ಮತ್ತು ಅದು ಸ್ವತಂತ್ರವೆಂದು ಹೇಳುವವರು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಬಲವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವವರೂ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಕಲೆ ಮತ್ತು ಅದರ

ಸ್ವಾಯತ್ತತೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಎಡಪಂಥವನ್ನು ಸತ್ತಿದೆ ಎಂದೇ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅಂದರೆ ಅವರು ರಾಜಕೀಯವಾದ ಎಡವನ್ನು ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಬೇರೆ ಸಮಸ್ಯೆಯು ನಿಜ. ಆದರೆ ಈ ಅಂಶಗಳನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಲೇ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಕಲೆಗೂ ಸ್ವೇಚ್ಛೆ ಎನ್ನುವುದು ಬಂದರೆ ಅದರ ಗತಿಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಯಾವುದೇ ಕಲೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಭಿನ್ನವಾದ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅನೇಕರು ಈ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನೋಡಲು ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸಲು ಹೋಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಈಗ ಇವುಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಬೇಕಾದ ಯಾವ ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಅನೇಕರು ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆ ಯಾವುದನ್ನಾದರೂ ಮಾತಾಡುವಂತೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ವಿಷಯ ಅಷ್ಟು ಸರಳವಿಲ್ಲ. ರಾಜಕಾರಣವು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ಪದವೆಂದು ಕೆಲವರಿಗೆ ಅನಿಸಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದು ಲೌಕಿಕಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟದ್ದು ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ಇದರ ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಮುಖಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಮನಗಾಣಬೇಕು. ಲುಕಾಕ್ಸ್ ಹೇಳಿದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ಅವನು ಇದನ್ನು ತನ್ನ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಅದು ಸಾಹಿತ್ಯ ವಾಸ್ತವತೆಯ ಪ್ರಾತಿನಿಧೀಕರಣವೂ ಹೌದು. ಅದನ್ನು ಅವನು ತನ್ನ ರಿಫ್ಲೆಕ್ಷನ್ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರಿಕತೆಯು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಅವನಿಗೆ ಅನುಮಾನವಿಲ್ಲ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಅವುಗಳು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಧದಲ್ಲಿ. ಅವನು ಹೇಳುವಂತೆ ಕಲಾಕೃತಿಯು ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರ್ವಹಣೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಈಗ ನಮ್ಮ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಮತ್ತಷ್ಟು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಈಗಿನ ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು ಭಿನ್ನವಾದ ರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕ ಗಿರಾಕಿ ಕೇಂದ್ರಿತ ಸಮಾಜವು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದರ ಕುರಿತು ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ಒಳನೋಟವನ್ನು ಕೊಟ್ಟವರು ಬ್ರೆಕ್ಟ್ ಮತ್ತು ಅಡರ್ನೋ. ಅವರ ವಾದಗಳಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಯು ಇದೆ. ಆಧುನಿಕ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ರೂಪಿಸಿದ ಹೊಸ ರಚನೆಗಳು ಅವರ ಗಮನದಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಅವರು ಹೇಳುವುದು ಹೀಗೆ: ಆಧುನಿಕ ಕೈಗಾರಿಕೆಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳಿಂದ ಉಂಟಾದ ಕಲೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಆಗಾಗ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ ಬೆಕೆಟ್ ಕೂಡಾ ಮಹತ್ವದ ಲೇಖಕ. ಅವನು ನವ್ಯದ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಲೇಖಕನಾದರೂ ಅವನಲ್ಲಿ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕವಾದ ಒಂದು ಗುಣವಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಿಂದಲೇ ಆವನು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದ. ಆಧುನಿಕ ಸಂಗೀತವು ಯಾವ ರಾಜಕೀಯ ನಿಲಯವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ ಎನ್ನುವುದು

ಅಡರ್ನೋನಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ಆಧುನಿಕ ಸಂಗೀತವು ರಾಜಕೀಯ ಬದ್ಧತೆಯನ್ನು ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದೆ ಎಂದು ಹುಡುಕಲಿಕ್ಕೆ ಹೊರಟರೆ ನಾವು ತಲುಪುವ ಗಮ್ಯವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಗಿರಾಕಿಗಳನ್ನು ಉದ್ದಿಮೆಗೆ ಆಹ್ವಾನಿಸುವುದೇ ಕಲೆಯೆಂಬ ಹಂತಕ್ಕೆ ಈಗ ತಲುಪಿದ್ದೇವೆ. ಮತ್ತೆ ಅನೇಕ ಉತ್ಪಾದನೆಗಳು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತವೆ. ಯಾಕೆ ಹೀಗೆ ಎಂದು ನಾವು ಕೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಕೋರಿಕೆಯು ಇದೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದಕ್ಕೆ ಎಷ್ಟು ಕಡಿಮೆ ಕೋರಿಕೆಯು ಇದೆ ಎಂದು ನೋಡಿದರೆ ಈ ವಿಚಾರಗಳು ನಮಗೆ ತಿಳಿಯುತ್ತವೆ ಎಂದು ಅಡರ್ನೋ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಮತ್ತೊಂದು ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ನಾವು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅತ್ಯಂತ ಆಧುನಿಕವಾದ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಈಗ ಸಂಯೋಜನೆಯು ಸುಲಭವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ರಂಜನೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಅದು ತೆಗೆದುಕೊಂಡ ನಿಲುವು ಬೇರೆಯದೂ ಹೌದು. ಸಿನಿಮಾ ಗೀತೆಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನೂ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಿನಿಮಾ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಂಚಿಕೆಯು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇದೆ ಮತ್ತು ಯಾವ ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿ ಅದು ಎಷ್ಟು ಓಡುತ್ತದೆ ಮತ್ತೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ರೀತಿಯ ಹಾಡು ಇದೆ ಹಾಗೂ ಅದಕ್ಕೆ ಯಾರು ದುಡ್ಡು ಹಾಕುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ತನ್ನ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯನ್ನು ವೃದ್ಧಿ ಪಡಿಸಲು ಹೂಡುವ ತಂತ್ರಗಳು ಕೂಡಾ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಬಂಡವಾಳ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಇರುವ ಅರ್ಥವ್ಯಾಪ್ತಿಯೂ ಅತ್ಯಂತ ದೊಡ್ಡದೂ ಹೌದು. ಆಧುನಿಕ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಕೆಲವನ್ನು ಪೂರೈಸುವಾಗ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯನ್ನೂ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಅದರ ಉದ್ದೇಶವು ಬಹಳ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಯಾವುದು ಈಗ ಪ್ರದರ್ಶನಾತ್ಮಕ ಕಲೆಗಳಿವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಹರೆಗಳು ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗಿವೆ. ಅವುಗಳಿಗೆ ಕೆಲವು ಚಿಹ್ನೆಗಳು ಇವೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಯಾವುದನ್ನು ನೋಡಿದರೂ ಅದರ ಉಪಯೋಗವು ಯಾರಿಗೆ ಎಂದೇ ಕೇಳುತ್ತವೆ. ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಅಂದರೆ ಅದರ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗೆ ಯಾವುದು ಉಪಯೋಗವಿಲ್ಲವೋ ಅದನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಇದರೊಂದಿಗೆ ಅಂತರ್‌ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಕಲೆಗಳ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿವೆ. ಕಲೆಯ ಮೂಲಕ ಸಮಾಜವಾದವನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತೇವೆಯೋ ಇಲ್ಲವೋ ಅನ್ನುವುದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಆದರೆ ಅದು ಕೂಡಾ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಪ್ರಯತ್ನವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಬೂರ್ಜ್ವಾ ವಾಸ್ತವವಾದಿ ಬರಹಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಕೆಲವು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಮಾಜವಾದವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವುದಂತೂ ನಿಜ. ಅದು ನೇರವಾಗಿಯೇ ಈ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅಂತರಾಳದಲ್ಲಿ ಇವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದದ ಎದುರು ಸಮಾಜವಾದಿ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸಬೇಕಾದ ಕ್ರಮಗಳೂ ಬೇರೆಯಿರುತ್ತವೆ. ರಾಜಕೀಯ ನಿಲುವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದು

ಎಂದರೆ ಬರೀ ಬೈಯ್ಯುವುದು ಅಂತ ಭಾವಿಸಬಾರದು. ಬರೀ ನಿರಾಕರಣೆ ಮಾತ್ರವೇ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದ ಗುರಿಯಲ್ಲ. ಅದು ಹೊಸತನ್ನು ಕಟ್ಟಲು ಬಯಸುತ್ತದೆ. ಪುನರ್ ನಿರ್ಮಾಣವನ್ನು ಅದು ಉದ್ದೇಶ ಪೂರ್ವಕವಾಗಿಯೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಂತ. ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಮಾನವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅದರ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾದ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತಾವಾದದ ಹಿಂದೆ ಬೇರೆ ತಾತ್ವಿಕತೆಗಳು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅದಕ್ಕೆ ಗೊತ್ತು ಗಿರಾಕಿ ಕೇಂದ್ರಿತ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯು ಹೆಚ್ಚು ವಿಸ್ತಾರವಾಗುತ್ತಾ ಹೋದಂತೆ ಕಲೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗಿವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಕೌಶಲಗಳೂ ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ವಾಸ್ತವವಾದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಉದ್ದೇಶವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯಾದ ಕ್ರಮವಲ್ಲ. ಭಾವಚಿತ್ರದ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ವಾಸ್ತವವಾದವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳು ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅದು ಕೆಲವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ದಾಖಲಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಫೋಟೋ ರಿಯಲಿಸಂ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಮಾತ್ರವೇ ದಾಖಲಾಗುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಅದು ತನ್ನ ಕಣ್ಣಿಗೆ ದಕ್ಕುವುದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳಬಲ್ಲುದು. ಹೇಗೆ ಕ್ಯಾಮರವು ತನ್ನ ಲೆನ್ಸಿಂದ ಆಚೆಗಿನದನ್ನು ಹೇಳಲಾರದೋ ಅದೇ ರೀತಿ. ಫೋಟೋ ಅನ್ನುವುದು ಕೂಡಾ ಒಂದು ದಾಖಲೆಯ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ರೂಪ. ಭಾವ ಚಿತ್ರವು ಹೇಗಿದೆ ಎಂದರೆ ನಾವು ಚೆನ್ನಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ ನಿಜ. ಆದರೆ ಅದು ನಾವು ಹೇಗಿದ್ದೇವೆಯೋ ಹಾಗೆ ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಭಾವ ಚಿತ್ರ. ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಅಂಶಗಳನ್ನು ನೋಡುವುದು ಕಷ್ಟ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅಪರಿಚಿತೀಕರಣದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧಗಳ ಸ್ವರೂಪವೂ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾದವೂ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಸಮಾಜವನ್ನು ನೋಡುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಸಂಗತಿಗಳು ದಕ್ಕಿದಷ್ಟು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜದ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಘಟಕವನ್ನು ಅದು ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಬರೀ ಒಂದು ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಆಗಿ ವಿವರಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಂಬಂಧಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಮಾಜವನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆಯುವುದು ಎಂದರೆ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಹೇಳುವುದೂ ಹೌದು. ವಾಸ್ತವವಾದವು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಪಾರದರ್ಶಕವೂ ಹೌದು. ಸಮಾಜವೆಂದರೆ ಅದರ ರಾಚನಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳೂ ಹೌದು. ಅವುಗಳು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವೂ ಆಗಿದೆ. ಅದು ಅನೇಕ ವೈರುದ್ಧ್ಯಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಹಿನ್ನೆಲೆಯು ವಾಸ್ತವವಾದಕ್ಕೆ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ.

ಅದರಲ್ಲಿ ಸೌಂದರ್ಯಾತ್ಮಕವಾದ ಅಂಶಗಳು ಇವೆ. ಆದರೆ ಅದು ಏನನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಅದರ ರಾಜಕಾರಣವು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಯಾವುದೇ ಸಂಗತಿಗಳು ನಡೆಯುವುದು ಕೂಡಾ ಮನುಷ್ಯನ ಅಗತ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. ಯಾವುದೇ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಾವು ಸ್ವಾಯತ್ತವೆಂದು ಕರೆಯುವುದು ಸರಿಯಾದ ವಿಧಾನವೂ ಅಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಗತಿಗಳು ನಮ್ಮ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತವೆ.

ಕೈಗಾರಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಣಾಮವೂ ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರಿತ್ತು. ಮತ್ತು ಅದರಿಂದ ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳೂ ಬದಲಾದವು. ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತನ್ನು ನಾವು ಹೇಳಬೇಕು: ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಪರಿಸರದ ಮೇಲೆ ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರಿದ್ದು ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳೇ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಉತ್ಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳ ಪ್ರಭಾವವು ದೊಡ್ಡದೇ ಆಗಿದೆ. ಕೈಗಾರಿಕೆಗೆ ಬೇಕಾದ ಸಲಕರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೌಶಲ ಯುಕ್ತರಾದ ಜನರೂ ಸೇರಿಕೊಂಡರು. ಇದರಿಂದ ಕೆಲಸಗಾರರೂ ಅವರ ಶ್ರಮವೂ ಮತ್ತು ಅವರ ದುಡಿಮೆಯ ಅವಧಿಯೂ ಬೇರೆ ಆಯಿತು. ಒಂದು ಹೊಸ ಕಾರ್ಮಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬಂದಿತು. ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಪುನರುತ್ಪಾದನೆಗೆ ವಿಶೇಷವಾದ ಅರ್ಥವೂ ಬಂದಿತು. ಕಾರ್ಮಿಕರು ಮತ್ತು ಅವರ ಶ್ರಮಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥಗಳು ಬಂದವು. ಆದರೆ ಮನುಷ್ಯರ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಶಕ್ತಿಗಳು. ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಗಳಿಗೆ ಇರುವ ಅರ್ಥವೂ ಇದರಿಂದ ಬದಲಾಯಿತು. ಕೆಲವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಇದರಿಂದ ಬದಲಾದುದು ಸತ್ಯವೇ ಆಗಿವೆ. ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯೂ ಈಗ ಬದಲಾಗಿದೆ. ಹೊಸ ಕಾಲವೂ ಬಂದಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕೇಡು ಮತ್ತು ಒಳಿತು ಎರಡೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ಉತ್ಪಾದನೆಯನ್ನು ಹಳೆಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನವು ಹೇಳಿದ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆ. ಈಗಿನ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ದಿಕ್ಕುದೆಸೆಗಳು ಬೇರೆ. ಅಂದರೆ ಇದನ್ನು ನಾವು ಆಧುನಿಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೇ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಈಗ ಸರಳವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಮಿಕ ಶಕ್ತಿಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಗತವಾದ ಅನೇಕ ಸತ್ಯಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅದು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಸ್ವಯಂಶಕ್ತಿ ಇದೆ. ಹಾಗೂ ಅದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಚರಿತ್ರೆಯು ಹೇಗೆ ವಿಕಾಸಶೀಲವಾಗಿದೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾರ್ಮಿಕರಿಗೆ ಅವರದೇ ಆದ ಒಂದು ಅಸ್ತಿತ್ವವೂ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಿಕಾಸಶೀಲತೆಯಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ನಮ್ಮ ಕೆಲಸಗಳಿಗೆ ಅವುಗಳದೇ ಆದ ಒಂದು ವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಕೆಲಸಗಳಿಗೆ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಬಂಧಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅಸ್ತಿತ್ವ ಇಲ್ಲದೇ ನಾವು ಯಾವುದೇ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಲಾರೆವು. ಅನುಭವ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಒಂದು

ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಹೇಳಿದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಯಾವುದೇ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ನಾವು ಚರಿತ್ರೆಯ ಗತಿಶೀಲತೆಯೊಂದಿಗೆ ಗುರುತಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ಆಧುನಿಕ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳಿಗೆ ಬೇಕಾದ ಶ್ರಮವನ್ನು ವಹಿಸುವವರು ಕಾರ್ಮಿಕರೇ. ಅವರು ಅದಕ್ಕೆ ತಮ್ಮ ಶ್ರಮವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕ ಕೈಗಾರಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗಗಳು ಸಹಕಾರವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಬಂಡವಾಳವಾದ ಮತ್ತು ಜಾಗತೀಕರಣಗಳು ಮನುಷ್ಯನ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ. ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ಕೆಲಸಗಾರರ ಕ್ರಮವು ಈಗ ಬದಲಾಗಿದೆ. ಅವರ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಈಗಿನವರ ಕಾಲಗಳು ಬದಲಾಗಿವೆ. ಹಿಂದಿನ ಪ್ರಾಗ್ರೂಪ ಕ್ರಮಗಳು ಬದಲಾಗಿವೆ. ಮತ್ತು ಹೊಸರೂಪಗಳು ಬಂದಿವೆ. ಇದರಿಂದ ಈಗಣ ನಮ್ಮ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯೂ ಬದಲಾಗಿವೆ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯ ಉತ್ಪಾದನೆಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯ ಅವಶ್ಯಕತೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಈಗ ನಮ್ಮನ್ನು ಯಾವುದು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದು ಹೇಗೆ ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಕಾಣಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಈಗ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಒಂದು ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸ್ವಯಂ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಉಳ್ಳವನೂ ಆಗಿದ್ದಾನೆ ಎಂದೂ ಸಾರ್ತ್ರೆಯು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ನಾವೇ ಹೆಚ್ಚು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದೇವೆ. ಮತ್ತು ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ಸ್ವತಂತ್ರರೂ ಆಗಿದ್ದೇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಆಯ್ಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯು ಇದೆ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳಿದ್ದು ನಿಜವಾಗಿದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಒತ್ತಡಗಳನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ಅದು ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಹಾದಿಗಳನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಟ್ಟಿವೆ.

ಈಗ ನಮ್ಮೆದುರು ನಿಂತಿರುವ ಬೃಹತ್ತಾದ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಉತ್ಪನ್ನಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ಕೃಷಿಯೂ ಒಂದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಮತ್ತು ಆಗಲೇ ಬೇಕಾದ ಒಂದು ಉತ್ಪನ್ನವೆಂದು ಅದು ಆದ್ಯತೆಯ ಕ್ಷೇತ್ರವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ಅದರಂತೆ ಕರಕುಶಲ ಕೆಲಸಗಳೂ ಉತ್ಪಾದನೆಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಅವುಗಳು ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಕಾಸವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳು ನಮ್ಮ ಸಾಮಾರ್ಥ್ಯವನ್ನೂ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಕೌಶಲವೂ ನಮಗೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಈ ಎಲ್ಲಾ ಸಂಗತಿಗಳೂ ಚರಿತ್ರೆಯ ಭಾಗಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಇದರೊಂದಿಗೆ ಈಗ ಹೊಸ ಮಾದರಿಯ ಉತ್ಪನ್ನಗಳೂ ಉಂಟಾಗುತ್ತಿವೆ. ಅವುಗಳು ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಗತ್ಯಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಸಮೂಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಉತ್ಪಾದನೆಗಳು ನಡೆಯುತ್ತವೆಯೋ ಆಗ ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಕೃಷಿಯು ನಮ್ಮ ಅಗತ್ಯವಾದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡದಾದ ಚರಿತ್ರೆಯು ಇದೆ. ಕೃಷಿಯ ಚಟುವಟಿಕೆಯು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಒಂದು ಕಾಲ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ಚಟುವಟಿಕೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಕೃಷಿ ಕಾರ್ಮಿಕರು ಮತ್ತು ಅವರ

ಕೆಲಸಗಳು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅವುಗಳೂ ರಚನೆಯೇ ಆಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ರೈತರು ಮತ್ತು ಅವರ ದುಡಿಮೆಯು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಅತ್ಯಂತ ಹಳೆಯ ರೂಪ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನವನ್ನು ಅದು ರೂಪಿಸಿದ್ದು ಭಿನ್ನವಾದ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ. ಇದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ಬುನಾದಿಯೂ ಹೌದು. ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ಏಂಗಲ್ಸ್ ಹೇಳಿದಾಗ ಇದ್ದ ಸಂಗತಿಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬಹಳ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಆಗಿದೆ. ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗಿ ಬೇಕಾಗಿದ್ದ ನಮ್ಮ ಚಿಂತನೆಗಳ ಬುನಾದಿಯೂ ಹೌದು. ಹೀಗಾಗಿ ನಮ್ಮ ಕೌಶಲ ಮತ್ತು ಅದರ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳಿಗೆ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಚರಿತ್ರೆಯೂ ಇದೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆಯೂ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬಹಳ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಹೌದು. ಜಮೀನ್ದಾರಿ ಪದ್ಧತಿಯ ಸಮಾಜವನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಅದು ರೂಪಿಸಿದ ಕೌಶಲವು ಒಂದು ಬಗೆಯದು. ಅವುಗಳು ಒಂದು ಬಗೆಯ ತರ್ಕವನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. ಆದರೆ ಬಂಡವಾಳವಾದದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಕೌಶಲವು ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯದು. ಅದು ಅನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದದ್ದೂ ಹೌದು. ನಮ್ಮ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿಕಾಸವಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ನಾವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಮಾತು ಇಲ್ಲದ ಸಮಾಜವು ಇರಲಾರದು. ಮತ್ತು ಯಾವುದೇ ಸಂವಹನ ಇಲ್ಲದೇ ಹೋದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಆಗಲಾರದು. ಭಾಷೆಯು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅನೇಕವು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾಗಿಯೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಕೆಲವು ರೂಪಗಳನ್ನು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ತರುತ್ತವೆ. ಅನೇಕರು ಅದನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿಯೇ ಅನೇಕ ತಪ್ಪುಗಳು ಇವೆ. ನಾವು ಬಳಸುವ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಚರಿತ್ರೆಯಿಂದ ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನೇ ಅನೇಕರು ಮರೆಯುತ್ತಾರೆ. ನಾವು ಬಳಸುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಚರಿತ್ರೆಯೇ ಬಹಳ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಅನೇಕವು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಹುಟ್ಟಿವೆ. ನಮ್ಮ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ ನಿಯಮಗಳು ಇರುತ್ತವೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಮಾತಾಡುವ ನಮ್ಮ ಭಾಷೆಗೆ ಕೂಡಾ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಿಯಮವು ಇರುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಕಾಸ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ. ಮತ್ತೆ ರೂಪುತಳೆಯುತ್ತವೆ. ಭಾಷೆಯು ಅನೇಕವನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ಅನೇಕವನ್ನು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ತರುತ್ತವೆ. ನಮಗೆ ಯಾವುದು ಅಗತ್ಯವಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಚಾಲ್ತಿಗೆ ತರುತ್ತೇವೆ ಅಷ್ಟೆ. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ತರುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಅನೇಕವನ್ನು ರೂಪೀಕರಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅನ್ವೇಷಣೆ, ಕ್ರಿಯೆ, ಸಂಯೋಜನೆ, ವಿನಿಮಯಗಳು

ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಗಳು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಅದು ಕೂಡಾ ಅನೇಕ ಸಂಕಥನಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕುತ್ತವೆ. ಸಾಮೂಹಿಕವೆಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಅಂಶಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಅದರ ಪರಿಣಾಮವೇ ನಮ್ಮ ನಿಯಮಗಳು. ನಾವು ಯಾವುದೇ ನಿಯಮವನ್ನು ನೋಡಿದರೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ಕಾಣಿಸುವ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವಿದೆ. ಅದು ಅದರ ಕೇಂದ್ರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದೂ ಹೌದು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸಂಗತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಹುಟ್ಟುವುದೂ ಕೂಡಾ ಈ ಮಾದರಿಯ ಅಂಶಗಳಿಂದ. ಸಾಮೂಹಿಕವೆಂದು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಪ್ರಜ್ಞಾವಂತಿಕೆಯೂ ಕೂಡಾ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಯಾವಾಗಲೂ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯು ಇದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಮೌಲ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಸಾಮೂಹಿಕ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ಉಂಟಾಗುವುದೂ ಇದೇ ರೀತಿಯ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಂದ. ನಾವು ಬರೆವುದಕ್ಕೂ ಈ ಮಾದರಿಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೂ ಕೆಲವು ಸಂಬಂಧಗಳು ಇವೆ. ನಾವು ಬರೆದ ಅನಂತರವೇ ಅದು ಬರಹವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಾವು ಸತ್ತರೂ ಬರಹವು ಉಳಿಯುತ್ತದೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಬರಹವನ್ನು ಲೇಖಕನಿಲ್ಲದ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಬರಹದ ಮೇಲೆ ಚರಿತ್ರೆ, ಕಲ್ಪನೆ, ಚಾರಿತ್ರಿಕತೆಯ ಪ್ರಭಾವಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಲೇಖಕನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಏನಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಬರಹವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಎಷ್ಟೋ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲವು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಮಾತು ಅದರ ಮೂಲವನ್ನು ನಾವು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲವು ಅತ್ಯಂತ ಹಳೆಯದು. ಅದು ಬೆಳೆದು ಬಂದಿದೆ. ಮತ್ತು ಹಾಗೆ ಅದು ಬೆಳೆದು ಬರುವಾಗ ಆಯಾಯ ಕಾಲದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನೂ ಎದುರಿಸಿದೆ. ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದಕ್ಕೂ ಕೇಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಮಾತನ್ನು ಕೇಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಎಂದರೆ ಅದರ ಅನ್ವಯವನ್ನು ನಾವು ಮಾಡುವುದೂ ಎಂದೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಮಾತನ್ನು ಕೇಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಹೇಳಿಲ್ಲವೋ ಅದನ್ನು ಮಾತು ಎಂದು ಕರೆಯುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಮಾತು ಯಾವಾಗ ಅಗತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಮೌನವು ಯಾವಾಗ ಅಗತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ಮಾತು ಮತ್ತು ಮೌನದ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧವು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಎಂದು ಹೇಳುವುದೂ ಕಷ್ಟ. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಾತಾಡುವವನ ಮತ್ತು ಕೇಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವನ ನಡುವೆ ಸಣ್ಣದಾದ ಅಂತರವು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅಸ್ಪಷ್ಟತೆಯು ತಲೆದೋರುವುದೂ ನಿಜ. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ನಿಯಮವು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಯಾವುದೇ ನಮ್ಮ ಮಾತಿಗೆ ಅದರದೇ

ಆದ ನಿಯಮವು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ತಾರ್ಕಿಕತೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಮಾತನ್ನು ಹೇಗೆ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯವು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಎನ್ನುವುದರ ಮೇಲೆ ಅದರ ಮೌಲ್ಯವು ನಿರ್ಧಾರವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಈ ಮಾತು ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಉಪಯೋಗ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಎನ್ನುವುದೇ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡದಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಅದರ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಇದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಆಂತರಿಕವಾದ ಒಂದು ನಿಯಮವು ಬರುವುದೂ ಅದರ ಸಂಯೋಜನೆಯಿಂದ. ಆದರೆ ಅದು ಬಾಹ್ಯಕ್ಕೆ ತೋರಿಸುವ ಒಂದು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯೂ ಹೌದು. ನಿಯಮ, ರಚನೆ, ಸಂಯೋಜನೆಯು ಅಗತ್ಯವಾದ ಅಂಶವೂ ಹೌದು. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ತರ್ಕಗಳು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಹೌದು.

ಎಲ್ಲಾ ಕಲೆಗಳು ಆಧುನಿಕ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ವಸ್ತುವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆ ಹೊಂದುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಅವಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಪಾರೀಕರಣದ ಉದ್ದೇಶವಿರುತ್ತದೆ. ಇವು ಆಧುನಿಕ ಯುಗದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆಗಳು. ಹಾಗೆಂದು ಇವು ಕೂಡಾ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ಯಾವುದೇ ಕಲೆಯು ಒಂದು ಸಮಾಜದ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಅಥವಾ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ನೇರವಾದ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಸಮಾಜದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಿಗೂ, ಕಲೆಗೂ ಅಸಮತೆಯ ಸಂಬಂಧವಿರುತ್ತದೆ. ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯೆನ್ನುವುದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮನುಷ್ಯ ಚಟುವಟಿಕೆ ಮತ್ತು ಅಭ್ಯಾಸಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿವೆ. ಮೂಲಭೂತ ಉತ್ಪಾದನೆಗಳು ಒಂದು ಸಮಾಜದ ಭೌತಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುತ್ತವೆ. ಕಲೆಯು ನೇರವಾಗಿ ಈ ರೀತಿಯ ಭೌತಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಸಕ್ರಿಯವಾಗಿ ಭಾಗವಹಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಕಲೆಯ ಸಂಬಂಧ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾದುದು. ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಕ್ರೋಢೀಕರಿಸಿ ಹೇಳಬಹುದು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಭೌತಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ನಮಗೆ ನಿಯಮಗಳು ಬೇಕಾಗುತ್ತವೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ನಿಯಮಾತೀತವೆಂದು ಕರೆಯುವುದು ಹೇಗೆ? ನಮ್ಮ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಹೇಳಲು ಭಾಷೆಯ ಬಳಕೆಯು ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಭಾಷೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಇದು ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಲನಶೀಲತೆಯ ಭಾಗ. ಇದರಲ್ಲಿ ಭೌತಿಕ, ಬೌದ್ಧಿಕ, ತಳಹದಿ ರಚನೆ, ಮೇಲುರಚನೆ, ವಾಸ್ತವಾಂಶಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಬಿಡಿಸುವಂತಿಲ್ಲ.

ಈಗಾಗಲೇ ಸೂಚಿಸಿರುವಂತೆ ಭೌತಿಕ ಕೆಲಸಕ್ಕೂ ಬೌದ್ಧಿಕ ಕೆಲಸಕ್ಕೂ ಅಂತರವಿರುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರು ಅಂದರೆ ಅನಕ್ಷರಸ್ಥರು ಭೌತಿಕ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದರೆ, ಅಕ್ಷರಸ್ಥರು

ಬೌದ್ಧಿಕ ಕೆಲಸ ಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಮಗ್ನರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಇದರಿಂದ ಅಕ್ಷರಸ್ಥರು ಮತ್ತು ಅನಕ್ಷರಸ್ಥರ ನಡುವೆ ಒಂದು ಜಗಳವಿರುತ್ತದೆ. ಸುಶಿಕ್ಷಿತರು ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುವ ವಿಧಾನವು ಒಂದು ಕ್ರಮದಲ್ಲಿದ್ದರೆ, ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುವ ವಿಧಾನವು ಬೇರೆಯೊಂದು ಬಗೆಯದು. ಸುಶಿಕ್ಷಿತರು ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಯಾವತ್ತೂ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಬುದ್ಧಿ ಜೀವಿಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಂಚಿನಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು ಅವರು ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅಕ್ಷರದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು 'ಉದ್ದೇಶಿತ ಅಂತರ'ವನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಸುಶಿಕ್ಷಿತರು 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಮತ್ತು 'ರಾಜಕಾರಣ' ವನ್ನು ವಸಾಹತುಗಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಸುಶಿಕ್ಷಿತರು ರೂಪಿಸುವ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಶಿಸ್ತುಗಳು ಕೂಡಾ ಯಾವುದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಶ್ರೇಣೀಕರಣದಲ್ಲಿ ಅನೂಚಾನವಾಗಿ ಬಂದಿವೆಯೋ ಅದನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಬದಲಾಗುವಾಗ ಅದರ ಅರ್ಥ ಮತ್ತು ಮೌಲ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಬರವಣಿಗೆಯೆನ್ನುವುದನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಯೆಂದು ನಾವು ಗುರುತಿಸಿದರೆ ಆಗ ಅದರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ಬರವಣಿಗೆಯು ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ರೂಪವಾದಾಗ ಅದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಕಥನವಾದ ಹಾಗೆ. ಬರವಣಿಗೆಯು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಭ್ಯಾಸವಾದಾಗ ಅದು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಹೊಸ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು ಹೊಸ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಅನುಸಾರವಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆ ಹೊಂದುತ್ತವೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಉದಾಹರಣೆಯ ಮೂಲಕ ವಿಷಯವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಬಹುದು. ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಆಗಷ್ಟೇ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ಹೊಸ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತು ಬಿದ್ದಿತ್ತು. ಬದಲಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶನದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ನವೋದಯದಲ್ಲಿ 'ಕಟ್ಟುವಿಕೆ' ಹೊಸ ಅರ್ಥ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ' ಮತ್ತು 'ಮೌಲ್ಯ'ದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಬರವಣಿಗೆಯೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಯಾಗಿ ಬದಲಾದಾಗ ಅದರ ರೂಪ ಬೇರೆ.

ಕಲೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಾಸ್ತವೀಕರಣವು ಯಾವಾಗಲೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವೇ ಆಗಿದೆ. ಮಾನವೀಯ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಾವು ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವಾಗ ಅದು ಸ್ಥಳಾಂತರ ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಸ್ಥಳಾಂತರ ಹೊಂದುವಾಗ ಅದು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಕಂಡರೂ ಆಶ್ಚರ್ಯವೇನಿಲ್ಲ. ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಪ್ರಾತಿನಿಧೀಕರಣವೇ ಮೂಲತಃ ಸ್ವಯಂ ಸಂಪೂರ್ಣವಾದಂತೆ ಅನಿಸಿದರೆ ಅದು ಅದರ ಸಹಜ ಗುಣದಿಂದ ಮಾತ್ರ. ಕಲಾತ್ಮಕತೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಉದ್ದೇಶ ರಹಿತವೆಂದು ನಾವು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೂ ಒಂದು ಉದ್ದೇಶವಿರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಅದು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ

ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿಗಳು ಕಲೆಯು ಕೂಡಾ ಮನುಷ್ಯರ ಹತ್ತಿರ ಹೋಗಬೇಕಾದುದರ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತಾರೆ.

ಯಾವಾಗ ಕಲ್ಚರ್ ಇಂಡಸ್ಟ್ರಿಗಳು ಶುರುವಾದವೋ ಆಗ ಅವುಗಳಿಗೆ ವಿನಿಮಯದ ಮೌಲ್ಯಗಳು ನಿಗದಿಯಾದವು. ಅದುವೇ ವಾಸ್ತವ ಸಮಸ್ಯೆ. ಆಧುನಿಕತೆಯು ರೂಪಿಸಿದ ಚಿಂತನೆಗಳಿಗೆ ವಿನಿಮಯದ ಮೌಲ್ಯವು ಉಂಟಾಯಿತು. ಆಧುನಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಬೇರೆ ಮತ್ತು ಅದು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಕಾವ್ಯದ ಕಲ್ಪನೆಯೂ ಬೇರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನನ್ಯತೆಯು ಭಿನ್ನ ಅಷ್ಟೆ. ನವ್ಯದ ಸಂವಹನ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ನಿಜವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಅರಿವು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಸಾಧನೆಯೂ ಅಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅನುಭವವನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯ–ಅಡಿಗರ 'ಕೂಪಮಂಡೂಕ', 'ದೆಹಲಿಯಲ್ಲಿ' ಕವಿತೆಯನ್ನು ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿಯೂ ನೋಡಬಹುದು. ಆ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನವ್ಯತೆಯು ಸಾಧಿಸಿದ ಯಶಸ್ಸನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ನಿಜವಾದ ಅನುಭವವನ್ನು ನಾವೂ ಅಮೂರ್ತವಾಗಿಯೂ ನೋಡಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ನವ್ಯತೆಯು ಹೇಳುವ ನಿಜಕ್ಕೂ ವಾಸ್ತವಾದಿಗಳು ಹೇಳುವ ನಿಜಕ್ಕೂ ಅನೇಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಕಾರಂತರ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ವಾಸ್ತವವಾದವನ್ನು ಅಡಿಗರು ಹೇಳುವ ನಿಲುವಿನೊಂದಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ಮೇಲಿನ ಮಾತು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನು ನವ್ಯವು ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿತು. ನವ್ಯವು ಭಾಷೆಯ ಉಪಯೋಗವನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ್ದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇದೂ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದೆ. ಕಲೆಯ ಸತ್ಯವೆನ್ನುವುದು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಸತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ನವ್ಯದ ನಿಲುವು. ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಅದು ವ್ಯಕ್ತ ಪಡಿಸಿತು. ಪ್ರಯೋಗವೆನ್ನುವುದನ್ನು ಬರಹಗಾರನ ಮಾನಸಿಕವಾದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ತಾಂತ್ರಿಕವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಅದು ಸೂಚಿಸಿತು. ಪ್ರಯೋಗವೆನ್ನುವುದನ್ನು ವಿಜ್ಞಾನವು ಹೇಳುವ ಕ್ರಮಗಳು ಭಿನ್ನ. ಅದೇ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಕಲೆಯ ವಿವರಣೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅದು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಹೀಗೂ ಹೇಳಬಹುದು–ಆಧುನಿಕ ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಅದರ ರಚನೆಗಳು ಪ್ರಯೋಗದ ಮೂಲಕವೇ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ನವ್ಯದ ಕಲೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಕ್ರಿಸ್ಟಲೈಸ್ಡ್ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ಆಧುನಿಕ ಕೆಲಸಗಳು ಬೇರೆ ಆದವು. ಕಲೆಯೆನ್ನುವುದು ಅಥವಾ ಸಾಹಿತ್ಯವೆನ್ನುವುದು ಆಕಸ್ಮಿಕವಲ್ಲ ಎಂದು ಲೇಖಕರು ಹೇಳತೊಡಗಿದರು. ನವ್ಯ ಲೇಖಕರು, 'ಕಲೆಯು ಪ್ರತಿನಿಧಿ ಹೌದು ಆದರೆ ಅದು ಹೇಳುವುದು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನ ಒಳಗಿನದ್ದನ್ನು ಮಾತ್ರ' ಎಂದರು. ಅಂದರೆ ಕಲೆಯು ಪ್ರತಿಬಿಂಬ ಹೌದು ಆದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಮತ್ತೊಂದು ಬಿಂಬವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ಅವರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರು. ಕಲೆಗೆ ಒಂದು ಸ್ವರೂಪವಿದೆ ಅದು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ನಾವು ಕುರುಡರಂತೆ ಅನುಕರಿಸುವುದು

ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ನವ್ಯದವರ ವಾದ. ಕಲೆಗೆ ಒಂದು ತಾಂತ್ರಿಕ ನೈಪುಣ್ಯವೆನ್ನುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಹಾಗೂ ಕಲೆಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ನಿಲುವೂ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ವಾದ, ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದೇ ಕಾರಣಗಳಿಲ್ಲದೆ ಯಾವುದೂ ನಡೆಯುವುದಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ವಿಷಯ. ನವ್ಯದವರು ಇದನ್ನು ಅರ್ಥದ ಸ್ಪಷ್ಟತೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರು. ಹಾಗೆಂದು ನವ್ಯದವರು ಮತ್ತೊಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ಹೇಳಿದರು ಅದು ಕೃತಿಗೆ ಇರುವ ಖಾಯಂ ಆದ ಅರ್ಥ. ಈ ಸ್ಥಿರವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನೇ ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಕೃತಿಯ ಮೌಲ್ಯವೆಂದು ಕರೆದರು. ಕಲೆಯು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಆಧುನಿಕತಾವಾದಿಗಳು ಹೇಳಿದರು. ಉದಾರೀಕರಣವು ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಮನುಷ್ಯನ ಅನುಭವದ ಜಗತ್ತು, ಮಾನವತೆಯ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸುವಷ್ಟು ಶಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಲಾಭದ ಲೆಕ್ಕಾಚಾರವಿರುವ ಉದಾರೀಕರಣಕ್ಕೆ ಈ ಸಂಗತಿಗಳು ಮುಖ್ಯವೇ ಅಲ್ಲ.

ಆರ್ಥಿಕತೆಯೊಂದೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಅಂಶವೆಂದೂ ಅದನ್ನೇ ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ಅನ್ವಯಿಸಬೇಕೆಂದೂ ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟವೆಂದು ಏಂಗಲ್ಸ್ ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ಸರಳವಾದ ಸಮೀಕರಣವು ಅಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಈ ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಅವನು ಅದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಾರದು. ಯಾವ ಅಂಶವೇ ಆಗಲಿ ಅದು ರೂಪು ತಳೆಯುವಾಗ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಒತ್ತಡಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆಯೇ ಚಾರಿತ್ರಿಕವನ್ನೆಬಹುದಾದ ಅನೇಕ ಸಂಘರ್ಷಗಳಿರುತ್ತವೆ ಎಂಬುದು ಏಂಗಲ್ಸ್‌ನ ವಾದ. ಯಾವುದನ್ನು ಒಂದು ರೂಪವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳ ಒಗ್ಗೂಡುವಿಕೆ ಮಾತ್ರ. ಮತ್ತು ಸಿದ್ಧಾಂತದ ವಿರೋಧಿಗಳು ಹೇಳುವ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಮೊದಲು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವುದು ಸೂಕ್ತ. ಸಿದ್ಧಾಂತ ವಿರೋಧಿಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನದ ಕ್ರಮವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಜೀವನದ ಕ್ರಮವು ಅಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವೆಂದು ಅವರ ವಾದವಾಗಿದೆ. ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ನಾವು ಗ್ರಹಿಸುವಾಗ ಅದನ್ನು ಹೊರಗಿನದು ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ನಿಲುವು. ಅವರು ಹೇಳುವುದು ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳೇ ಜೀವನವನ್ನು ಮಿತಿಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸುವ ಹಾಗೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಮೂಲತಃ ವಿಜ್ಞಾನವೇ ಅರಾಜಕವಾದುದು ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ಮತ್ತೊಂದು ವಾದ. ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾವು ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಕೇಂದ್ರವೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಅವರ ಮತ್ತೊಂದು ನಿಲುವು. ಅದು ಕಾರ್ಯ ಸಾಧುವಲ್ಲ. ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಅನ್ವೇಷಣೆಯು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡದ್ದು ಒಂದು ಥಿಯರಿಯಿಂದ ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಅವರ ವಾದ.

ಆದರೆ ವಿಜ್ಞಾನವು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಕಡೆಗಿದೆ. ಮನುಷ್ಯನಾಗಲೀ ಇತರ ಯಾವುದೇ ಜೀವಜಾಲವಾಗಲೀ ಹುಟ್ಟುವುದಕ್ಕಿಂತ ಎಷ್ಟೋ ಮೊದಲೇ ಭೂಮಿ ಎಂಬ ಭೌತಿಕ ವಸ್ತು

ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿತ್ತು. ಈ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಉದ್ಭವಿಸಿದ ಜೀವಕೋಶಗಳಿಗೆ ಚಿಂತನಾಶಕ್ತಿಯಾಗಲೀ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಾಗಲೀ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಅನಂತರ ಪರಿಷ್ಕೃತವಾದ ಅವಯವಗಳೂ ರೂಪಗಳೂ ಇರುವಂತಹ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಜಂತುಗಳು ಉದ್ಭವಿಸತೊಡಗಿದವು. ಒಂದು ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಜೀವಿತದ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೂ ಇತರ ಮನೋವ್ಯಾಪಾರಗಳೂ ಅಗತ್ಯವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದವು. ಅವಯವಗಳ ಹಾಗೂ ನರನಾಡಿಗಳ ವಿಕಾಸದ ಫಲವಾಗಿ ಚಿಂತನೆಯೂ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೂ ಬೆಳೆದು ಬಂದವು. ಹಾಗೆಯೇ ಸಿದ್ದಾಂತದ ವಿರೋಧಿಗಳು ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಒಂದು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಹಾಗೆ ನಾವು ನಡೆಯಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅನೇಕವು ಕೇವಲ ಪ್ರಮೇಯದಿಂದ ಆಗುತ್ತವೆಯೇ ಹೊರತು ಸಿದ್ಧಾಂತದಿಂದ ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಅವರ ವಾದ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಪ್ರಮೇಯವೇ ಒಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಸಿದ್ಧಾಂತದ ವಿರೋಧಿಗಳು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆಯೋ ಅದು ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಸ್ವೀಕಾರಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯವಾದುದು ಅಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸಿದ್ದಾಂತವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಎಂದರೆ ಅದು ಜೀವನಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತು ಯಾವುದೇ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಸಂಗತಿಯಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಅದರದೇ ಆದ ನಿಲುವುಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಸಿದ್ಧಾಂತವು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯದ ನಡುವೆ ಬರುವ ಆಗಂತುಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಖಚಿತವಾದ ನಿಲುವು. ಅದು ಓದಿನ ಮೇಲೆ ಬೀಳುವ ಅನಗತ್ಯವಾದ ನೆರಳು ಅಲ್ಲ. ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಬದ್ಧತೆ ಮತ್ತು ಸಾಮೂಹಿಕ ಬದ್ಧತೆಯು ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಿದ್ಧಾಂತದ ವಿರೋಧಿಗಳ ಪ್ರಕಾರ ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು: ಸಿದ್ಧಾಂತವೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ಕತೆಯಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಅದರದೇ ಆದ ಮಿತಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದ ತಕ್ಷಣ ಅದನ್ನು ಸತ್ಯವೇ ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ಜ್ಞಾನ ಮಾದರಿಗಳಿಗೆ ಕಥನಾತ್ಮಕವಾದ ಬದ್ಧತೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಕತೆಯೆನ್ನುವುದೇ ಹಾಗೆ ಅದು ಸತ್ಯವೂ ಹೌದು. ಕತೆಯೂ ಹೌದು. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಬದಲಾವಣೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ನಮ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾತಾಡುವುದು ಎಂದರೆ ಒಂದು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ನಾವು ಪರಿಶೋಧಿಸುವುದು ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಈ ಪರಿಶೋಧನೆಯನ್ನು ನಾವು ಅನಗತ್ಯವೆಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಬೇಡ. ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನದ ಮಾದರಿಗಳಿಗೆ ಅದರದೇ ಆದ ಕೆಲವು ನಿಯಮಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ನಿಯಮಾತೀತ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಬೇಡ. ಆದರೆ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ವಿರೋಧಿಗಳು ಈ ನಿಯಮವನ್ನೇ ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ನಿರಚನವಾದಿಗಳು ನಿಯಮವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದರು. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ

ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಏನಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಚರಿತ್ರೆಯ ಕುರಿತಾದ ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆ ಅಥವಾ ವಿಜ್ಞಾನದ ಕುರಿತಾದ ನಮ್ಮ ಚಿಂತನೆ ಅಥವಾ ಬೇರೆ ಯಾವುದಾದರೂ ಜ್ಞಾನ ಮಾದರಿಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಎಂದರೆ ಅದು ಒಂದು ಅನುಸಂಧಾನದ ಕ್ರಮ ಯಾವುದೇ ಜ್ಞಾನಮಾದರಿಗಳಿಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅನನ್ಯತೆಯೆನ್ನುವುದು ಇರುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ನಾವು ಅರಿಯುವ ಕ್ರಮ. ಜ್ಞಾನಕ್ಕಾಗಿ ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ನಡೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು ಎಂದರೆ ನಮ್ಮ ಅನುಗುಣಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಹೊಂದಿಸುವುದು ಎಂದರ್ಥ. ದೇವರು ನಮಗೆ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ನಾವು ಸಾಧಿಸಿಕೊಂಡದ್ದು ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅದನ್ನು ನಾವು ನಮಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅತಾತ್ವಿಕರು ಹೇಳುವಂತೆ ಜ್ಞಾನವು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಅದು ಅಸಂಗತವೂ ಅಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನವು ವೃದ್ಧಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಅಂದರೆ ಯಾವುದೇ ಜ್ಞಾನ ಅದರಷ್ಟಕ್ಕೆ ಅದು ಪರಿಪೂರ್ಣವಲ್ಲ. ಅದು ರಚಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ ಅಂದರೆ ಜ್ಞಾನ ಆಗುವಿಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದ್ದು. ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಅರಿವಿಗೆ ಬಂದಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತೇವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಜ್ಞಾನ ಅನ್ನುವುದು ಸನ್ನಿವೇಶದಿಂದ ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದು ಅದನ್ನು ನಾವು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತೇವೆ. ಹಾಗೂ ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಚಟುವಟಿಕೆ ಅದಕ್ಕೆ ಖಚಿತತೆ ಇದೆ ಮತ್ತು ಮುಗ್ಧವಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಜ್ಞಾನವೂ ಅಂತಿಮವಲ್ಲ. ಅದು ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಮೇಲೆ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ದಿವ್ಯಜ್ಞಾನ ಅನ್ನುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಇಲ್ಲ. ಬಾಹ್ಯದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಮತ್ತೆ ಎರಡು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಒಂದು ಜ್ಞಾನವು ನಮ್ಮ ನಿತ್ಯ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಬಂದಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಕಲಿತಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಕಲಿತಿದ್ದೇವೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯ ಜ್ಞಾನವು ಭಿನ್ನ ಬಗೆಯದು ಸಾಧಿತ ಜ್ಞಾನವು ಅನೇಕ ರೀತಿಗಳಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞಾವಲಯವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಸಾಧಿತ ಎನ್ನುವುದು ಏನಿದೆಯೋ ಅದು ಬಾಹ್ಯದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳಿಂದ ರೂಪುಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆಯೆಂದು ಫುಕೋ ಹೇಳಿದ್ದು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಹತ್ವದಾಗಿದೆ. ಸಹಜ ಜ್ಞಾನವೂ ಕೂಡ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳಿಂದ ನಮಗೆ ರೂಢಿಗತವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಿಜವಾದ ಜ್ಞಾನವೂ ಅಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ನಮಗೆ ಬಂದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ನಮಗೆ ಕಲಿಸಲಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಹಜ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಕೂಡ ರೂಪವಿದೆ. ಹಾಗೂ ಅದು ನಮ್ಮ ವಾಸ್ತವತೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಸ್ವಂತದ ಚಹರೆ ಮತ್ತು ಅನನ್ಯತೆ ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೂ ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ

ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಗುಣಲಕ್ಷಣಗಳು ಇರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಮೌಲ್ಯಮಾಪನ ಮಾಡಲು ನಮಗೆ ಬೇಕಾಗಿರುವುದು ಜ್ಞಾನ. ಅದು ಪ್ರಮೇಯವಲ್ಲ ಹಾಗೂ ಅದು ಸ್ಫೂರ್ತಿಗೂ ಸಂಬಂಧಿಸಿಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಖಾಲಿಯಾದ ಅವಕಾಶವೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನ ನಮ್ಮ ಭೌತಿಕ ಆವರಣಗಳಿಂದ ರೂಪಿತವಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳು ಜ್ಞಾನ ಹಾಗೂ Matter ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಭೌತಿಕ ಸಂಗತಿಗಳಿಂದ ಹೊರತು ಪಡಿಸಿದ ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಅವರ ನಿಲುವು ಮತ್ತು ನಾವು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ವಿನಾಕಾರಣ ಪಡೆಯಲಾರೆವು. ಭೌತಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೂ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾಗಿದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಕುತೂಹಲದಾಯಕವಾದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ತಮಗೆ ಬೇಕಾದ ಜ್ಞಾನಗಳನ್ನು ರಚಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ರಚನೆಯೂ ಮನುಷ್ಯರ ಸಂವೇದನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು ಹಾಗೂ ಸಂವೇದನೆಗೂ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಒಂದು ಪ್ರಾಯೋಗಿಕವಾದ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಕಾಲಾತೀತವಾದ ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನವೂ ಕಾಲದೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಪಡೆದಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಯೋಗಿಕವಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲದೆ ಹೋದರೆ ಜ್ಞಾನ ಮಾದರಿಗಳು ಕುಸಿಯುತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ನಿರಂತರ ಆಗುವಿಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದ್ದು.

ಆದರೆ ಇದನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವಾಗ ಅಲ್ತೂಸರ್ ಹೇಳುವ ಮಾತನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅವನು ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರಿಕತೆ ಹಾಗೂ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳನ್ನು ಹೇಳುವ ಕ್ರಮಗಳು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಯಾವುದೇ ರಚನೆಯು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿಯೇ ರಚನೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಚರಿತ್ರೆಯೂ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಕಾರಣಗಳು ಸರಳವಾಗಿಯೂ ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಚರಿತ್ರೆಯು ಬಹಳ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಹೌದು.

ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದಲ್ಲಿ ಅರ್ಥ ಶಾಸ್ತ್ರವೇ ನಿಜವಾದ ವಿಜ್ಞಾನ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನೂ ಇದನ್ನು ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಅದರ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡೇ ಅನೇಕವು ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ತಳಹದಿ ರಚನೆಯು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧಿಕವಾದ ತಿಳಿವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ಅಂಕೆ ಸಂಖ್ಯೆಗಳು ಕೂಡಾ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕೊಡುಗೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಗೀತ ಮತ್ತು ಅಕ್ಷರಗಳೂ ಕೂಡಾ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಉಡುಗೊರೆಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಗಣಿತ, ಅಂಕೆ ಸಂಖ್ಯೆ, ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಸಂಗತಿಗಳು, ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ನಮಗೆ ತಳಹದಿಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಅಂದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ನಾವು ಜೀವನವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಈ ಸಂಗತಿಗಳಿಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಫಾರ್ಮೂಲ ಕೂಡಾ ಇದೆ. ದೇವರು, ಮಂತ್ರ ಮುಂತಾದವುಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಬೇರೆ ಸ್ವರ ಇರುತ್ತದೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಚರಿತ್ರೆಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಚರ್ಚ್ ಮತ್ತು ಧರ್ಮದ ಪಾತ್ರವು ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸಿದ್ದನ್ನು

ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಹಾಗೆಯೇ ಚರ್ಚಿನ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಸಂಗೀತವೂ ಇದೆ. ಸಂಗೀತ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಂಶಿಕ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಕೂಡಾ ಧಾರ್ಮಿಕವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ನೋಡಬೇಕಾದ ಅಂಶವೂ ಇದೆ. ಅದೆಂದರೆ ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇವುಗಳು ಬದಲಾದವು. ಮತ್ತು ಇವುಗಳ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನತೆಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡವು. ಪಿಯಾನೋದ ಚರಿತ್ರೆಗೂ ಸಂಗೀತಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಪಿಯಾನೋ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ತಾಂತ್ರಿಕವಾದ ಒಂದು ಪರಿಕರವೂ ಆಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಸಂಗೀತ ಮತ್ತು ಅದು ಮನೆಯೊಳಗೆ ಬಂದದ್ದಕ್ಕೂ ಬೂರ್ಜ್ವಾ ವರ್ಗವು ನಿರ್ಮಾಣವಾದಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಭೌತಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯಾಪ್ತಿ, ತಾಂತ್ರಿಕತೆ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ, ಮನೋವಿಜ್ಞಾನ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಕಲೆಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದ್ದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಿಸಬಹುದು. ಅಡರ್ನೋ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಕಲೆಯ ಮೇಲೆ ಯಾವ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅಂದರೆ ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಯಾವುದೇ ಕಲೆಯು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನವಾದ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಬಹುದು. ಬರಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಹೇಗೆ ಹಾಡುಗಳ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದೆ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಬರಹ, ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಧ್ವನಿಗಳು ಸಂಗೀತದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದೆ ಎಂದು ಅವನು ಶೋಧಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನಲ್ಲಿ ಈ ಅಂಶಗಳು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗಲೂ ನಾವು ಅದನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಒಂದು ಅಂಶದಂತೆ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ವಿಷಯವು ಅಷ್ಟು ಸರಳವಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಬರೀ ಪರಿಕರ ಮತ್ತು ಅದರ ಬಳಕೆಯೆಂದು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡುವಂತೆ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಅಡರ್ನೋ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಬರೀ ಪರಿಕರ ಮತ್ತು ಅದರ ಬಳಕೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿಲ್ಲ. ಅದು ಮತ್ತೆ ಆಶಯವನ್ನೂ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ನಿಲುವು. ಯಾವುದೇ ಹೊಸ ಸಂಗತಿಗಳು ಹುಟ್ಟುವುದು ಅಂದರೆ ಅದು ಸರಳವಾಗಿಯೇ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಬದಲಾಗುವುದು ಅದರ ಆಶಯವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿಕೊಂಡು ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಹೊಸ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಕೇತಶಾಸ್ತ್ರ, ಸಂಗೀತದ ಆಶಯಗಳು ಹುಟ್ಟುವುದೂ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಸಂಗೀತ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಲಕರಣೆಗಳನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಗಮನಿಸಿಕೊಂಡು ಒಂದು ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನು ನೀಡುವುದೂ ಸರಿಯಾದ ಕ್ರಮವೂ ಅಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಪರಿಶೀಲಿಸುವ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಯಾವಾಗ ಸಂಗೀತವು ಹೊಸ ತಿರುವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ಬದಲಾಗುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಅದರ ಆಶಯವೂ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಅಂದರೆ ಯಾವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೂ ಬರೀ ಸಲಕರಣೆಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಬದಲಾಗುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಬದಲಾಗಲು ಕಾರಣವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಆಯಾ ಕಾಲದ ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಅಂದರೆ ಈ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೂ ಅವಶ್ಯಕತೆಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಮತ್ತು ಸಂಗೀತದಲ್ಲಿ ರಾಗ ಮಾತ್ರವೇ ಇದೆಯೇ ಅಥವಾ ಅದು ಆಯಾ ಸಂದರ್ಭದ ವಸ್ತುವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆಯೇ ಎನ್ನುವುದೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಂಗೀತವೆಂದರೆ ಅದು ಬರೀ ರಾಗ ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಅದು ಸ್ಪೆಂಗ್ಲರ್ ಯಾವುದೇ ಕಲೆಗೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಸಂಗೀತದ ಸಂಬಂಧವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಕಲೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಧರ್ಮ, ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ, ಗಣಿತಶಾಸ್ತ್ರ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದೇ ಶೈಲಿ, ಕೆಮಿಕಲ್, ಮುದ್ರಣ, ಇತರ ಅನನ್ಯತೆಯ ಅಂಶಗಳು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೂ ಇದೆ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಕಲೆಯು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಅನನ್ಯತೆಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೆಂದು ಸ್ಪೆಂಗ್ಲರ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸೌಂದರ್ಯಾತ್ಮಕವಾದ ಸ್ವಂತ ಚಿತ್ರಗಳೂ ಕೂಡಾ ಕನ್ನಡಿಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಕಲೆಯು ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನಾವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಚರಿತ್ರೆಯ ಮೂಲಕವೇ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಪರಸ್ಪರವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು ಎಂದು ಏಂಗಲ್ಸ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಹೊಸರೂಪ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಕೂಡಾ ಚರಿತ್ರೆಯ ಅಗತ್ಯವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯೇ ಅನೇಕವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಪಾರದ ವಿಸ್ತರಣೆಯು ಈಗ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಹಳೆಯ ಅನೇಕ ವ್ಯಾಪಾರದ ಮಾದರಿಗಳೂ ಈಗ ಬದಲಾಗಿವೆ. ವಲಯಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಸ್ವರೂಪವೂ ಈಗ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಪ್ರದೇಶ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಬಿಂಬಗಳು ಈಗ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗಿದೆ. ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕತೆಯೂ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅಂತರ್‌ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯು ವಿಸ್ತಾರವಾಗುತ್ತಾ ಹೋದಂತೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿವೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿಯೂ ಭಿನ್ನತೆಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಅಂತರ್‌ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕಂಪೆನಿಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಪರಿಣಾಮವೂ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯ ಮೇಲೆ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಹೊಸ ರೀತಿಯ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವೆಂದರೆ ಅದು ಹೊಸರೀತಿಯ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮವೂ ಹೌದು. ಹಣಕಾಸು ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯವಹಾರಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡ ರೀತಿಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ್ದೂ ಅಲ್ಲ. ಅಂತರ್‌ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕಂಪೆನಿಗಳು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಹೊಸ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ

ಹೊಸರೀತಿಯ ಸಂವಾದವನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿವೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಬದಲಾವಣೆಯು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡದ್ದೂ ಕೂಡಾ ಮಹತ್ವದ ವಿಚಾರವೇ ಆಗಿದೆ.

ಯಾವಾಗ ನಮಗೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಅರಿವು ಇರುವುದಿಲ್ಲವೋ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಗೊತ್ತಿರುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ನಮಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ತಿಳಿಯುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ ಎಂದರೆ ಅದು ನಮ್ಮ ತಿಳುವಳಿಕೆಯ ದೋಷವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಒಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಅರಿವುದು ಎಂದರೆ ತಾತ್ವಿಕತೆಯೊಂದಿಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುವುದು. ದೋಷ ನಮ್ಮಲ್ಲಿಯೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ರಚನಾವಾದವನ್ನು ನಾವು ಕೇವಲ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಆದರೆ ಪರಿಣಾಮಗಳ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಗ್ರಹಿಸಬಾರದು. ಆದರೆ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ ನಿಜ. ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯದ ರಚನೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಎಂದರೆ ಸಮಾಜ, ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯ ಆಗು ಹೋಗುಗಳ ನಡುವಣ ಅನೇಕ ವೈರುದ್ಧ್ಯಗಳನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಯಾಕೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ರಚನೆಯು ಹೀಗಿದೆ ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ ಅದರ ಉತ್ತರ ರಚನೆಯ ಒಳಗೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಹೊರಗೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಆದರ್ಶೀಕರಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಂತೂ ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದ ಮುಖ್ಯ ನಿಲುವು. ಅನೇಕರು ರಚನೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ರಚನಾವಾದವನ್ನು ಒಂದು ಸಾವಿಗೊಳಗಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತವೆಂದೇ ಹೇಳಿದರು. ೧೯೬೦ರ ಅನಂತರದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಅನೇಕರು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ನಿಲುವು ಎಂದೇ ಭಾವಿಸಿದರು. ರಚನಾವಾದ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚಿಂತನೆಗೆ ಯಾವುದೇ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲವೆಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡರು. ಸಂವಹನ ಮಾಧ್ಯಮದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಹೆಚ್ಚು ವಿಸ್ತಾರಗೊಂಡಾಗ ಅದನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಅನೇಕರು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದರು. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಬಯಕೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಠ್ಯವು ಹೇಳುವುದೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಅನೇಕರು ಚರ್ಚಿಸಲು ತೊಡಗಿದರು. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಇದರಿಂದ ಬಯಕೆಯು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಪಠ್ಯವು ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ಅಥವಾ ಸ್ಕಿಜೋಪ್ರೆನಿಕ್ ರೂಪ. ಎಚ್ಚೆತ್ತ ಸ್ಥಿತಿ. ಬರಹಗಳ ಲಕ್ಷಣವು ಬಯಕೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಬಯಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ, ಬಯಕೆಯಿಂದ ಬರಹವು ಬಂದಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದೇ ಸಾಹಿತ್ಯವು ರಚನೆಗೊಂಡದ್ದು ಲೇಖಕನಿಂದ. ಅಂದರೆ ಅವನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾನೆ ಮತ್ತು ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಅವನು ಸಂಕೇತದಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ತನ್ನದೇ ಆದ ಸೂಚನೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸೂಚನೆಗೆ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಬರುವುದು ಹೇಳುವವನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಕ್ಕೆ

ಅನುಸಾರವಾಗಿಯೇ ಹೊರತು ಮತ್ತೇನೂ ಅಲ್ಲ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದರ ರೂಪಗಳು ಆಧುನಿಕಯುಗದಲ್ಲಿ ಬದಲಾದವು. ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಒಬ್ಬ ಸೂಚಕವು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ ಎಂದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಸೂಚಕನು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ್ದನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ ಎಂದೇ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಒಂದು ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಳುವ ಪದವೂ ಹೌದು. ಸಾಹಿತ್ಯವು ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಭಾಷೆಯನ್ನು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಂಯೋಜಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ಸಂಯೋಜನೆಯನ್ನು ನಾವು ಬರೀ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಇರುವ ಪದಾರ್ಥವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಲಾಗಿದೆ ಅಥವಾ ರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಲೇಖಕನು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ್ದನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಹೀಗೆ ಹೇಳುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಅವನ ಆಯ್ಕೆಯೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಉದ್ದೇಶವಿದೆ. ಮತ್ತು ಆ ಉದ್ದೇಶವು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಲೇಖಕನಿಗೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟದ್ದೂ ಹೌದು, ಭಾಷೆಯನ್ನು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಮಾಧ್ಯಮದಲ್ಲಿ ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆ ಹೇಳುವಾಗ ಅವನು ತನ್ನ ಆಯ್ಕೆಯನ್ನು ಮುಂದೆ ಇಡುತ್ತಾನೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅವನ ಕಾರಣಗಳೂ ಇವೆ. ಆ ಕಾರಣವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈಗ ನವ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಹೇಳುವುದು ಬೇರೆ. ಈಗ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ತಮಗೆ ಬೇಕಾದ ಆಯ್ಕೆಗಳನ್ನು; ಸಾಹಿತ್ಯದ ರೂಪವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿವೆ. ಸಂವೇದನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸೂಚನೆಗಳು ಈಗ ಬದಲಾಗಿವೆ, ಸಿನಿಮಾ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಗೀತೆಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅವುಗಳು ಚಿತ್ರದ ಮೂಲಕವೇ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಚಿತ್ರದ ಕತೆಗಳು ಹೇಳುವುದು ಭಿನ್ನವಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು. ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅವು ಚಿತ್ರದ ಮೂಲಕವೇ ವಿಸ್ತರಿಸುತ್ತದೆ. ಚಿತ್ರ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಯನ್ನು ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿಯೇ ಗ್ರಹಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈಗ ಹಳೆಯ ಸಂವೇದನೆಗಳು ಬದಲಾಗಿವೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಈಗ ಹಳೆಯ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಲು ಬರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ೬೦ರ ದಶಕದ ಅನಂತರ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಆಗಿವೆ. ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತು ಈಗ ಒತ್ತಡಕ್ಕೆ ಸಿಲುಕಿದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಒತ್ತಡಗಳ ವ್ಯತ್ಯಾಸದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಸಮಾಜ ಜೀವನವು ಬದಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಒತ್ತಡಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಅಂದರೆ ಇದರ ಫಲಗಳನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಗಳಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಸಂಗತಿಗಳು ಈ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಅಂದರೆ ಹೊಸದಾದ ಆರ್ಥಿಕ ಸಂಘಟನೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಲು ಹೋಗಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆ ತೈಲ ಮತ್ತು ಅದರ ಬೆಲೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಸಂವಹನ ಮಾಧ್ಯಮಗಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಉದ್ದೇಶವು ಯಾವುದರ ಕಡೆಗೆ ಇದೆ

ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಅವು ಕೇಳುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಕೊಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಹೇಗೆ ಇವೆ ? ಅಂತರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸಂಗತಿಗಳೇ ಹೇಗೆ ನಿರ್ಣಾಯಕವಾಗಿವೆ? ಅಣ್ವಸ್ತ್ರಗಳ ಸ್ವರೂಪವೇ ಯಾಕೆ ಭಯವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತಿವೆ? ಅಥವಾ ಯದ್ಧ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳ ಮೇಲೆ ಯಾಕೆ ದೇಶಗಳು ತಮ್ಮ ಗಮನವನ್ನು ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಿವೆ? ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ಈಗ ಹೀನ ಮೂಲಭೂತವಾದವು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತವೆ? ಈ ರೀತಿಯ ಅನೇಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ನಮಗೆ ಎದುರಾಗಿವೆ.

ಒಂದು ಸಮಾಜದ ಗುಣ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ವಭಾವಗಳು, ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಸಂಕೇತಗಳು, ಅದು ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ಸಂಗತಿಗಳು ಯಾವಾಗಲೂ ಭಿನ್ನವೆಂದು ರಚನಾವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ರಚನಾವಾದವು ಹೇಳುವ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಸಾಕ್ಷ್ಯವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಜನರು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯದೊಂದಿಗೆ ಸಂವಾದವನ್ನು ನಡೆಸಬಹುದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಸ್ವೀಕೃತಿ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರ ಪ್ರಕಾರ ಓದುವುದು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾದ ಒಂದು ಗುಣ. ಓದುಗನು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಮರು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಪ್ರಮುಖವಾದ ನಿಲುವು. ೧೯೬೦ ಮತ್ತು ೧೯೭೦ರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುವ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಹುಡುಕುವ ಸನ್ನಿವೇಶವು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಯಿತು. ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದ ಮತ್ತು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ನಿಜದೊಂದಿಗೆ ಮಾತಾಡಲು ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ನಡೆಸಿದ್ದೂ ಕೂಡಾ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಾಧನೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ರಚನೋತ್ತರವಾದವು ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬಂತು. ಅಮೇರಿಕಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತ ವಿರೋಧಿ ಧೋರಣೆಯು ಎಲ್ಲಾ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ದೂರವಿಡುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಯಾವುದೇ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿಂದ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಉಪಯೋಗವಿಲ್ಲವೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಸಿದ್ಧಾಂತ ವಿರೋಧಿಗಳು ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ವಾದವನ್ನು ಹೂಡುತ್ತಾರೆ– ಅದೇಂದರೆ ಅವರು ಡಾಕ್ಟರಂತೆ ನಮಗೆ ಹಿತವಚನಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಯಾವುದನ್ನು ತಿನ್ನಬೇಕು ಯಾವುದನ್ನು ತಿನ್ನಬಾರದು, ಯಾವುವು ತಿನ್ನಲು ಯೋಗ್ಯ, ಯಾವುದನ್ನು ನುಂಗಬೇಕು, ಯಾವುದು ಜಂಕ್ ಫುಡ್, ಯಾವುದು ಜಗಿಯಲು ಯೋಗ್ಯ ಇತ್ಯಾದಿ. ಸಿದ್ಧಾಂತದ ವಿರೋಧಿಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಎಲ್ಲವನ್ನು ತಿರಸ್ಕಾರ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಮೇಲೆ ನಂಬಿಕೆಯು ಇಲ್ಲ. ನೀವು ಜೀವನವನ್ನು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೀರಿ ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದೆ. ಜೀವನವನ್ನು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾಗಿ ರೂಪಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ನಿಲುವು. ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಅನೇಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾದ ಆಧಾರವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಮೂಲಕ ಜೀವನವನ್ನು ಕಟ್ಟುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ನಿಲುವು. ಕಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಕಾರಣವನ್ನು ಅವರು ಒಪ್ಪುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ

ಮಹತ್ವದ ಘಟನೆಗೂ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ತರ್ಕಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೂ: ಸಮಾಜಕ್ಕೂ; ಜೀವನದ ವಿಧಾನಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅವರು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಂದರೆ ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಜೀವನವು ಯಾವುದೇ ಕಟ್ಟು ಕಟ್ಟಲೆಗೆ ಬಂಧಿತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ನಾವು ಯಾವ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದೇವೆಯೋ ಆ ಅರ್ಥ ಮಾತ್ರವೇ ಇಲ್ಲ. ಅದು ನಮ್ಮ ಭ್ರಮೆಯೂ ಹೌದು. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳು ಯಾವುದನ್ನು ಬರೀ ಓದು ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆಯೋ ಅದು ಅಷ್ಟಕ್ಕೆ ಮುಗಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಭೌತಿಕ ವಸ್ತು ಯಾವಾಗಲೂ ನಿಶ್ಚಲವಾಗಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ; ವಿಕಾಸ ಹೊಂದುತ್ತಿರುತ್ತದೆ; ರೂಪಾಂತರ ಹೊಂದುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಚಲನೆಯು ವಸ್ತುವಿನ ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಗುಣವಾಗಿದೆ. ಚಲನೆ ಇಲ್ಲದ ವಸ್ತುವೇ ಇಲ್ಲ. ಚಲನೆ ಎಂದರೆ ಒಂದು ಸ್ಥಳದಿಂದ ಇನ್ನೊಂದು ಸ್ಥಳಕ್ಕೆ ವರ್ಗಾವಣೆಯಾಗುವುದು ಎಂದೇ ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ವಿದ್ಯುಚ್ಛಕ್ತಿ ಚಲನಾತ್ಮಕವಾದ ವಸ್ತುವಿನ ಒಂದು ರೂಪವಾಗಿದೆ. ಚಲನೆಯ ಇನ್ನೊಂದು ರೂಪವೇ ಜೀವ. ವಸ್ತುವಿನ ಅತೀ ಉನ್ನತ ರೂಪದ ಚಲನೆಯೇ ಮನುಷ್ಯನ ಚಿಂತನೆ. ಇದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗಿ ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಸಿದ್ಧಾಂತದ ವಿರೋಧಿಗಳು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಹೇಳುವುದೇನೆಂದರೆ ನಾವು ಯಾವುದೇ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಬದ್ಧವಾಗಿರಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅನಿಸಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ನಿಜ ಯಾವುದು ಅಸತ್ಯವೆನ್ನುವುದು ಬಹಳ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ. ಸಿದ್ಧಾಂತವೇ ಇಲ್ಲದೇ ಹೋದರೆ ನಾವು ಅರಾಜಕತಾವಾದಿಗಳಾಗುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ನೀಶೆಯು ತನಗೆ ಯಾವುದೇ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದ. ಜೀವನಕ್ಕೆ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಮತ್ತು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅದು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಅವರು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ನಿರಾಕರಣೆಯು ಅವರ ಧಾಟಿ ಮಾತ್ರ. ಅವರಿಗೆ ಜೀವನದ ನಂಬಿಕೆಯು ಕೂಡಾ ಸೋಸಲ್ಪಟ್ಟ ಸತ್ಯ ಮಾತ್ರ. ನಿಮ್ಮ ಜೀವನದ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಪ್ರಗತಿಪರವೆಂದು ಯಾಕೆ ಭಾವಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಅದು ಗಮನಾರ್ಹವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಅಲ್ಲ. ನೀವು ಜನರ ಪರವಾಗಿರಬೇಕೆ ಬೇಡವೇ ಎನ್ನುವುದು ಜೀವನದ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಅಲ್ಲ. ಜೀವನವನ್ನು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಅತಾತ್ವಿಕರು ಹೇಳುವುದು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ. ಜೀವನವೆನ್ನುವುದು ಯಾವುದೇ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಗೋಜು ಇಲ್ಲದೇ ಇರುವುದು ಎಂದು ಅವರ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯಾಗಿದೆ. ಜೀವನ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ತೇಲಿಹೋಗುವ ಮರದ ತುಂಡು ಎನ್ನುವಂತೆ ಅವರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ನಮಗೆ, ಸಮಾಜಕ್ಕೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಮತ್ತು ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅತಾತ್ವಿಕರು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹೊರಗೆ

ನಿಂತುಕೊಂಡು ನಾವು ಜೀವನವನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಮಾಡಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹೊರಗಿನದು ಅರ್ಥ ಹೀನವೆಂದು, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಳಗಿನದು ಅರ್ಥ ಪೂರ್ಣವೆಂದೂ ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಹೇಳಲು ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಮುಜುಗರವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಬೆಳೆಯುವಾಗ ಒಳಗಿಂದ ಬೆಳೆಯುವುದು ಅಥವಾ ಹೊರಗಿಂದ ಬೆಳೆಯುವುದು ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಅದು ಬದಲಾವಣೆಯಾಗುವುದು ಎಂದರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಬೆಳೆಯುವುದು ಎಂದರೆ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಒತ್ತಡಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ನಾನು ಮತ್ತು ನನ್ನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಅಥವಾ ನೀನು ನಿನ್ನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದು ವಿವರಿಸುವುದು ಕಷ್ಟದಾಯಕವೂ ಹೌದು. ಮತ್ತು ಹಾಗೆ ಹೇಳಲು ಕಾರಣವೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ನಾವು ನಮಗೆ ಬೇಕಾದುದನ್ನು ಬೇಕಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಮತ್ತು ಇದು ಆಯ್ಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದು. ಮನುಷ್ಯನಾಗಿ ನನಗೆ ಬೇಕಾದ್ದನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇನೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ನಿಲುವು. ಆದರೆ ವಿಷಯವು ಹಾಗಲ್ಲ. ಆಯ್ಕೆ ಮತ್ತು ಹಿಂದೆ ಇರುವ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಅವರು ಗಮನಿಸಲು ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಜೀವನ ಎನ್ನುವುದು ಯಾವುದೇ ನಿಲುವಿಗೆ ಬದ್ಧವಾಗದೇ ಹೋದರೆ ಅದು ಕಷ್ಟ. ಹಾಗೆ ಅದನ್ನು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ್ದು ನಮಗಾಗಿ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ನಮ್ಮನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದೂ ನಮ್ಮ ಅಗತ್ಯಕ್ಕಾಗಿ. ಅದರ ಆಚೆಗೆ ನಮ್ಮ ಅನುಭವ ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟ. ಯಾವುದನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ಯಾರೋ ನಮಗೆ ಹೇಳಿಕೊಟ್ಟು ನಾವು ಮಾಡಿಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ರೂಪಿಸಿಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲು ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರು ರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಅವರು ರೂಪಿಸುವಾಗ ಮೊದಲೇ ಹೇಳಿ ಅದನ್ನು ರೂಪಿಸಿಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಾಂತರಗಳು ಜರುಗುವುದು ಭಿನ್ನವಾದ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ. ಅದಕ್ಕೆ ಅದರದೇ ಆದ ಕಾರಣವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ಭಾಷಿಕ ಗ್ರಹಿಕೆಯೂ ಹೌದು. ಅದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. ನಾವು ನಮ್ಮ ಜೀವನವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ ಆಳವಾದ ಗ್ರಹಿಕೆಯೂ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆ ನಮ್ಮನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೂ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಮುಗಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಆದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಅದು ಅತ್ಯಂತವಾದ ಸಮಗ್ರತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಒಂದು ಸಮಗ್ರವಾದ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ನಾವು ಸಮಗ್ರವಾಗಿಯೇ ವಿವೇಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ನಮಗೆ ಬೇಕಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾಡವುದೂ ಅಲ್ಲ. ಅದರ ಸ್ವರೂವನ್ನು ಆಳವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲನೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಅನುಭವವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಮೂಲ ಕಾರಣವೇನು ಎಂದು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಾವು ಯಾರೂ ದೈವೀ ಪುರುಷರೂ ಅಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಲೈಂಗಿಕತೆ, ಹಸಿವು, ಸಿಟ್ಟು ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ನಾವು

ಮೃಗತ್ವ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಅದು ಸಹಜವೂ ಹೌದು. ಅದನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಒಂದು ನೈತಿಕ ಪರಂಪರೆಯು ಹುಟ್ಟಿ ಬಂದಿದೆ ಎಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಸತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅದು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಒಂದು ಅವಕಾಶದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಿ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿನ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವಾಗ ಬಹಳ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ವಾದಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ಬೇರೆ ಎಲ್ಲಿಗೋ ಕರೆದೊಯ್ಯುವ ಅಪಾಯಗಳು ಇವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸಹಜವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡುವಾಗ ಭಿನ್ನವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅರಿವು ಮಾತ್ರವೇ ಸಹಜ ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿವರಣೆಯೂ ಹೌದು. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ. ಈ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಗುಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಸಹಜ ಕಲೆಯು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಸಹಜ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಸಹಜ ಜೀವನ ವಿಧಾನವನ್ನು ಅದು ನೋಡುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆ. ನೈಜತೆಯನ್ನು ನಾವು ಯಾವಾಗ ವಿವರಿಸಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆಯೋ ಆಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೇ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಅಗತ್ಯವು ಭಿನ್ನವೂ ಹೌದು. ನೈಜಕಲೆಯು ಹೇಳುವ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಭಿನ್ನವಾದ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ. ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಚಹರೆಗಳು ಸಾಧ್ಯವಾದಷ್ಟು ನಿಜಕ್ಕೆ ಹತ್ತಿರವಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಆಗ ಅದನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನೈಜಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳ ಸ್ವರೂಪವು ಬೇರೆಯಾಗಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ನೈಜಕಲೆಯು ದಿನಂದಿನದ ಅನುಭವವನ್ನು ಮತ್ತು ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಅನುಭವವನ್ನು ಹೇಳುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಜೀವನದ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ತಾತ್ವಿಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಮಾನವೀಯವಾದ ಕಾರಣವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಹಿಂದೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮುಖಾಮುಖಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಅಗತ್ಯವೂ ಕೂಡಾ ಬೇರೆಯದೇ ಆಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪರಿಸರವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವಾಗ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ನೈತಿಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನೂ ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಾವು ನಂಬುವುದು ಮತ್ತು ನಂಬದೇ ಇರುವುದೂ ಎರಡೂ ನಮ್ಮ ಆಯ್ಕೆಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಅಂದರೆ ಅದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿಕೊಂಡು ಅನೇಕರು ಬೇರೆ ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆಯುತ್ತಾರೆ.

೨೦. ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ

ಇಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ಅನೇಕರು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯು ಅನಗತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ, ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಗಳು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಕೊಡುಗೆಯನ್ನು ನೀಡಿವೆ. ಅವುಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಬರೆಯುವುದು ಎಂದರೆ ಅದರದೇ ಆದ ನಿಯಮವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವುದೂ ಹೌದು. ಅದರ ಉಪಯೋಗ ಬೇರೆಯಿದೆ. ಅವುಗಳೂ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕಿಂತ ಹೊರತಾಗಿ ಇರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ನಿಲುವು ಇಲ್ಲದೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಚರಿತ್ರೆಯು ಬರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಅಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಅವುಗಳು ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಅನ್ವಯಿಸಲೇ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಗಳು ಒಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಸ್ಥಳೀಯ. ಒಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅನಿವಾರ್ಯ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯು ವರ್ಗೀಕರಣವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ ನಿಜ. ಆದರೆ ಅವುಗಳು ತಳಹದಿ ರಹಿತವಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಚರಿತ್ರೆಯು ನಿಗದಿಯಾದ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯಲ್ಲ. ಅದು ಹುಡುಕಾಟವೂ ಹೌದು. ಅದರಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಚರಿತ್ರೆಯ ಅಂಶಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಅತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಲಾಗುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಸ್ವರೂಪವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಪಠ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ರಚನೆಗಳು ಎರಡೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಕೇಂದ್ರದಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭಿಸುತ್ತದೆ. ಪಠ್ಯ ಮತ್ತು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಚರಿತ್ರೆ ಎರಡೂ ಅದಕ್ಕೆ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಅದರದೇ ಆದ ದಾರಿಯೂ ಇದೆ. ಅದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಕಥನವೂ ಹೌದು. ಅದು ಉಳಿದ ರೀತಿಯ ಸಂಕಥನವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಚರಿತ್ರೆಯು ಕೆಲವು ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ರೂಪ, ಅದರ ಕಾಲ, ಮತ್ತು ಅದರ ಶಿರೋನಾಮೆಯೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಳೆಯ ಪಠ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಸಿದ್ಧತೆಯು ಹೇಗಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದರ ಅರಿವು ಅದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಬಹಳ ಅಗತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಭೂತಕಾಲವು ಮಾತ್ರವೇ ಅದಕ್ಕೆ ಬಹಳ

ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಶತಮಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಗಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಅದರಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದ ಚರ್ಚೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಆಯಾಕಾಲದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಗುಣ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶಗಳೂ ಆಗಿವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಚರಿತ್ರೆಗಳು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ನೋಡುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಾಲವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಪರಿಕರವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅನಿವಾರ್ಯವೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಬರೆಯುವವನು ಯಾವ ಪರಿಕರವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ವಿಚಾರವೂ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ಚರಿತ್ರೆಕಾರನು ಯಾವ ಮಾನದಂಡವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನಿಗೆ ಬಿಟ್ಟ ವಿಚಾರವೂ ಹೌದು. ಅದು ಸಂವಾದಿ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕಥನವು ಉಳಿದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಎಲ್ಲಾ ಮಾದರಿಯ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ನೋಡುವುದು ಮತ್ತು ಅದರ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅನಿವಾರ್ಯವೂ ಹೌದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿಯಮವಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಆಯ್ಕೆಯೂ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡದಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅದರ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯು ಅದರ ಅಗತ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು. ಬೇಕಾಬಿಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಬರೆಯುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ನಿಯಮವಿದೆ. ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಇದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಾವು ಭಾಷಿಕ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಭಾಷೆಯನ್ನು ಅದು ಒಂದು ಸಾಕ್ಷ್ಯ ಎನ್ನುವಂತೆ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಕೆಲವು ಆಶಯಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಅದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಬರೆಯುವವನು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಕೆಲವು ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅನಿವಾರ್ಯವೂ ಹೌದು. ಭಾವುಕತೆಯು ಅವನ ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಬರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಕೃತಿಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಆಶಯಗಳು ಅವನಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದೇ ಹೋದರೆ ಕೆಲಸವು ನಿರರ್ಥಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಕಥನಗಳ ನಾಯಕನು ಯಾರು ಎನ್ನುವುದೂ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಕೌಶಲವು ಮಾತ್ರವೇ ಸಾಕಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅನಿವಾರ್ಯ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಬರೆಯುವುದು ಎಂದರೆ ಗತವನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಗುರುತಿಸುವುದೂ ಹೌದು. ಅದನ್ನು ಬರೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ರೀತಿಯ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ನೆಗೆಟಿವ್ ಆಗಿ ನೋಡಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಯಾಕೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಚರಿತ್ರೆಗಳು ರಚನೆಯಾಗುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಪಠ್ಯಗಳು

ಯಾವ ಬಗೆಯ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಅಗತ್ಯವಾದ ವಿಚಾರವಾಗಿದೆ. ಕಾಲವೂ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡದಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತವೆ. ಯಾವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಳುವಳಿಗಳು ನಡೆದಿವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವೇನು ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯವಾದ ವಿಚಾರವಾಗಿದೆ. ನಿರೂಪಣೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಚಾರಗಳು ಇದರಲ್ಲಿ ತಾತ್ವಿಕ ಸಂಗತಿಗಳೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯು ಗಮನಿಸುವ ವಿಧಾನವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಘಟನೆಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಒತ್ತು ಇದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಬರೆಯುವುದು ಎಂದರೆ ಒಂದು ಅನ್ವಯಿಕತೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಹೌದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಘಟನೆಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಹಾಗೂ ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಚರ್ಚೆಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಚರಿತ್ರೆಯ ಆಶಯವು ಇರುವುದು ಹಳೆಯದನ್ನು ಮತ್ತೆ ಜ್ಞಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರಲ್ಲಿ. ಅದು ನಿರೂಪಣೆ ಮತ್ತು ಕಾಲದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅದು ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಭಾಷೆಯನ್ನು ಚರಿತ್ರೆ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ಅದು ನೋಡುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಆ ಶಿಸ್ತು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಿಜವಾದ ಚರಿತ್ರೆ, ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಭಾಷೆಗಳ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ, ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರತಿಫಲನಗಳನ್ನು ನೋಡುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಭಾಷೆಯ ಸಂಬಂಧದ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯು ಅದರ ಭಾಗವಾಗಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಚರಿತ್ರೆಯ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಜೀವನವನ್ನು ಅದು ಭಿನ್ನವಾಗಿಯೂ ನೋಡುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಅದು ನಿರಾಕರಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಪಠ್ಯಕ್ಕೂ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಚರಿತ್ರೆಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅದು ವಿವರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅದು ಕೃತಿಗಳ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅದು ಕೂಡಾ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕಥನಗಳ ಒಂದು ಭಾಗವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಅದಕ್ಕೆ ಅನಿವಾರ್ಯವೂ ಹೌದು. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮವೂ ಇದೆ. ಅದು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಒಂದು ನೆಪವಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಬಗೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದು ಅದರದೇ ಆದ ಹಾದಿಯನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂವಹನವನ್ನು ಗಮನಿಸುತ್ತದೆ. ಭಕ್ತಿನ್ ಹೇಳುವ ಭಾಷೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ನಾವು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಕೃತಿಯೊಂದರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಅದು ನಿರಾಕರಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಪಠ್ಯವನ್ನು ಅದು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಮಾಡುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಬರೆಯುವವವರಿಗೆ ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಇಲ್ಲದೆ ಹೋದರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆಯಾ ಕಾಲದ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದೂ

ಇಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಅಂದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕೃತಿಗೆ ಇರುವ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಅದು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಅದು ನಿರಾಕರಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಅದು ಭಾವಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಚರಿತ್ರೆಯು ಕಾಲ ಮತ್ತು ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಅರ್ಥ ಪೂರ್ಣವಾಗಿಯೂ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆರ್ಥಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳನ್ನು ಅದು ವಿರೋಧಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅನನ್ಯತೆ ಮತ್ತು ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿಯೂ ಹೇಳಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕಥನಗಳನ್ನು ಅದು ನಿರಾಕರಣೆಯ ಧೋರಣೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಬರೆಯುವವನು ಮಂದ ಬುದ್ಧಿಯವನು ಅಂದರೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಉಂಟಾಗುತ್ತವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯೂ ಯಾವುದು ಯಾವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಯಾವ ರೀತಿಯ ಯಜಮಾನಿಕೆಯು ಇತ್ತು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರದ ಕೇಂದ್ರಗಳು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕೃತಿಗಳ ಮೇಲೆ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರಿದೆ ಎಂದೂ ಅದು ನೋಡುತ್ತದೆ. ಅದರ ಮುಖ್ಯವಾದ ಕಾಳಜಿಯೂ ಅದುವೇ ಆಗಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಅದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿಯೂ ವಿವರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯು ಕೆಲವು ರೀತಿಯ ಕಾಳಜಿಯನ್ನು ಹೊಂದಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ನಿಯಮವನ್ನು ಲೇಖಕನು ಅನುಸರಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅನಿವಾರ್ಯವೂ ಹೌದು. ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಕ್ಕೂ ಅದರ ಚರಿತ್ರೆಗೂ ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಅದು ಗಮನಿಸಲೇಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಸಾಮಾನ್ಯವೆನ್ನಬಹುದಾದ ಸಂಗತಿಗಳೂ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಗೆಶ್ಚರ್ ಅದಕ್ಕೆ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ವಸ್ತುನಿಷ್ಠತೆ ಮತ್ತು ವಿಷಯನಿಷ್ಠತೆಯು ಅದಕ್ಕೆ ಅಗತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ಯಾವ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಎನ್ನುವುದೂ ಅದಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಅದನ್ನು ಬರೀ ಜೀವನದ ಚರಿತ್ರೆಯೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರದೇ ಆದ ಕೆಲವು ಲಕ್ಷಣಗಳು ಅದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಸಮಾಜವನ್ನು ಅದು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಲೋಪವಿಲ್ಲ. ಯಾವುದು ಬದಲಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಹೇಗೆ; ಯಾವ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಬದಲಾಗಿದೆ ಎಂದು ನೋಡಿದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ನಾವು ಅಪಾಯವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯು ಕೂಡಾ ಅನೇಕ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ತೆರೆದು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಮತ್ತು ಅವರ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯು ಶೋಧಿಸುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ

ಅತ್ಯಂತ ಆಳವಾದ ಒಂದು ರಚನೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ಗುರುತಿಸುವ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಾವು ನಿರಾಕರಿಸಲಾರೆವು. ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಕಾಲವನ್ನು ನಾವೂ ಹೆಚ್ಚು ನಿರಾಕರಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದು ಹೇಳುವ ಅನೇಕ ಹೊಸ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ನಾವು ಪ್ರಶ್ನಿಸಬೇಕಾದ ಕಾರಣವೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಕೆಲವು ಕೃತಿಗಳನ್ನು ನೋಡುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಚರ್ಚೆಗೆ ಗುರಿಮಾಡುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿ ರಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಅದು ನೀಡುವುದರಿಂದ ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಅದರ ಗಮನವಿರುವುದು ಹೊಸ ಸಾಧ್ಯತೆಯೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತಿರಸ್ಕರಿಸಲು ಬರುವುದು ಇಲ್ಲ.

●

೨೧. ಸಿದ್ಧಾಂತದ ವಿರೋಧಿಗಳು

ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ತಾತ್ವಿಕತೆಯೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಯೋಚನೆಯ ಕ್ರಮವೂ ಹೌದು. ಜೀವನದ ಬಗ್ಗೆ ನಾವು ತಳೆಯುವ ನಿಲುವು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ನಿಜವಾದ ತಳಹದಿ ಇದೆ. ಹಾಗೂ ಸಿದ್ಧಾಂತವೂ ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿರಲೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಅದರದೇ ಆದ ಚೌಕಟ್ಟು ಇರುತ್ತದೆ. ಆ ಚೌಕಟ್ಟು ತತ್ವಜ್ಞಾನವೂ ಹೌದು ಪರಿಕರವೂ ಹೌದು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೇನೆಂದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಸಿದ್ಧಾಂತವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೊಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಮಹತ್ವದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಜೀವನವನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಸಿದ್ಧಾಂತವೂ ಒಂದು ನೆಲೆಯಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಒಂದು ಪದ ಅದರ ಹಿಂದಿರುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಆ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಎಲ್ಲವೂ ಪ್ರಧಾನವೇ. ಸಿದ್ಧಾಂತವೂ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿರುವುದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಚರ್ಚಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿಲ್ಲ ಅಂದರೆ ಅದು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ ಅರ್ಥ. ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಇದೆಯೋ ಅದು ಮಾತ್ರವೇ ಸತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ತಾತ್ವಿಕ ನಿಲುವುಗಳು ಇವುಗಳನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತದೆ. ಸಿದ್ಧಾಂತ ಅನ್ನುವುದು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಚಿಂತನೆ ಬೇರೆ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಬೇರೆ ಎಂದು ವರ್ಗೀಕರಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೂ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ತಳಹದಿ ಮುಖ್ಯ. ತಳಹದಿ ಇಲ್ಲದೆ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಹುಟ್ಟುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಸಿದ್ಧಾಂತದ ವಿರೋಧಿಗಳು ತಳಹದಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ನೆಲೆಯನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಲು ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹೆಗೆಲ್ ಹೇಳಿದ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಭಾವನೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡಿತ್ತು. ಆದರೆ ಅದು ನಿರಂತರತೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ.

ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲಿಲ್ಲ. ಎಂಗೆಲ್ಸ್ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ: "ಚಿಂತನೆ ಹಾಗೂ ಯಥಾರ್ಥತೆಗಳೊಳಗೆ ಆತ್ಮ ಹಾಗೂ ಪ್ರಕೃತಿಗಳೊಳಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವೇ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿರುವ ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳು ಕೊಡುವ ಉತ್ತರಗಳು ಅವರನ್ನು ಎರಡು ಗುಂಪುಗಳಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸುತ್ತವೆ. ಆತ್ಮವೇ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಮೂಲ ಕಾರಣವೆಂದು ವಾದಿಸುವವರು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಾದದ ಗುಂಪಿನವರು. ಪ್ರಕೃತಿಯೇ ಮೂಲಕಾರಣವೆಂದು ವಾದಿಸುವವರು

ನಾನಾ ವಿಭಾಗಗಳಿಗೆ ಸೇರಿರುವ ಭೌತಿಕವಾದದ ಗುಂಪಿನರು. ಮನುಷ್ಯನ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಅಥವಾ ವಿಚಾರ ಶಕ್ತಿ ಬೆಳೆಯುವುದನ್ನನುಸರಿಸಿ ಪ್ರಕೃತಿಯೂ ಸಮಾಜ ಜೀವನವೂ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಹೊಂದುತ್ತದೆಯೆಂದು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಾದಿಗಳು ಒತ್ತಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದರ ಬದಲು ಪ್ರಕೃತಿಯೂ ಸಮಾಜ ಜೀವನವೂ ವಿಕಾಸ ಹೊಂದುವುದನ್ನನುಸರಿಸಿ ಮನುಷ್ಯನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೂ ವಿಚಾರ ಶಕ್ತಿಯೂ ವಿಕಾಸ ಹೊಂದುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭೌತಿಕವಾದಿಗಳು ಖಚಿತಾಭಿಪ್ರಾಯ ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನು ನಾವು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಸುಳ್ಳನ್ನು ಹೇಳಲು ಹುಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಅದು ಅದರ ಉದ್ದೇಶವಾಗಲೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಅದರದೇ ಆದ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯೂ ಇದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೆಗೆಲ್‌ನ ಅನೇಕ ನಿಲುವುಗಳು ಮತ್ತೆ ಪರಿಶೀಲನೆಗೆ ಒಳಗಾಯಿತು. ಇರಲಿ. ಅದು ಬೇರೆ ಮಾತು. ಆದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಅನೇಕರು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾರೋ ಅದು ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ಕಾರಣವಿಲ್ಲದೆ ಯಾವುದೂ ಬದಲಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಬರಬೇಕು. ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ: ಸಿದ್ಧಾಂತವಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಭ್ರಮೆ ಮಾತ್ರ.

ಇದರೊಂದಿಗೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು: ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಅನೇಕವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತ ಪಡಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಅವು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಕ್ರಮಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಮ್ಮ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಹಾಗೂ ಅದನ್ನು ವಿಷಯನಿಷ್ಠ ಮತ್ತು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಒಂದರಲ್ಲಿ ಭಾವನೆಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೂ ಮತ್ತೊಂದರಲ್ಲಿ ಭಾವನೆಗೆ ಯಾವ ಅವಕಾಶವೂ ಇಲ್ಲ. ಮನಸ್ಸಿನ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಹೆಗೆಲ್‌ಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ಅವನು ವಿವರಿಸಿದ್ದು ಭಿನ್ನವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ. ಮನಸ್ಸಿನ ವಿವರಣೆ ಮಾತ್ರವೇ ಅವನಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಆದರೆ ಜರ್ಮನಿಯ ವಿಚಾರಧಾರೆಯು ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿಗೆ ಮಹತ್ವದ ಕೊಡುಗೆಯನ್ನು ನೀಡಿತ್ತು ಅನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ನಮಗೆ ಬೇಕಾದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ನಾವು ಉತ್ಪಾದಿಸುತ್ತೇವೆ. ಮತ್ತು ಮಹತ್ವದ್ದೇ ಆಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಸಿದ್ಧಾಂತದ ವಿರೋಧಿಗಳು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯು ನಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅವರು ಗಮನಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಕಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಕಾರಣವಿಲ್ಲದೆ ಯಾವುದೂ ನಡೆಯುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಸಿದ್ಧಾಂತವೆನ್ನುವುದು ಚಲನೆಯ ಒಂದು ಭಾಗ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ಸಿದ್ಧಾಂತವು ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಮೇಲೆ ಅಗಾಧವಾದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನಾವು ಕೇವಲ ಬೌದ್ಧಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲಾ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಹಾಗೂ ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾದ ಚಟುವಟಿಕೆಯೂ ಹೌದು. ಅದನ್ನು ಕೇವಲ ಬಹಿರಂಗದ ಚಟುವಟಿಕೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೂ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಚಹರೆ

ಇರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೂ ಸಿದ್ಧಾಂತವೂ ತನ್ನದೇ ಆದ ವಿಧಿ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಬರೀ ಪ್ರಮೇಯವೇ ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಮೇಯ, ಕ್ರಿಯೆ, ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ, ಪ್ರತಿಪ್ರಮೇಯ ಹಾಗೂ ಫಲಿತಾಂಶಗಳು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಭಾವವೂ ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಮೇಲೆ ಆಗುವುದೂ ಕೂಡ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೂ ಆಯಾ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಸನ್ನಿವೇಶ ಇರುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಉತ್ಪಾದಕನಿಗೆ ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆಯೋ ಹಾಗೆಯೇ ಕೊಂಡುಕೊಳ್ಳುವವನಿಗೂ ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶ ಇರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಂಡರೆ ಒಂದು ಮಾರಾಟದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೂ ಯಾವ ರೀತಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಒಂದು ಆವರಣವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಸಿದ್ಧಾಂತದ ವಿರೋಧಿಗಳು ಹೇಳುವ ಹಾಗೆ ಬರೀ ಆದರ್ಶ ಅಥವಾ ಬರೀ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವಾದುದು. ಆದರ್ಶ ಮತ್ತು ಭೌತಿಕ ಸಂಗತಿಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಸಂಘರ್ಷವಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೂ ಅವುಗಳ ನಡುವೆ ಅನೇಕ ದ್ವಂದ್ವ ಇರುತ್ತದೆ. ಸಿದ್ಧಾಂತವೂ ತನ್ನದೇ ಆದ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದು ಆಕಸ್ಮಿಕವಲ್ಲ ಆದರೆ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ನಾವು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿಯೇ ನೋಡಬೇಕೆಂದೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಅದೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನವನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಒಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಪದಗಳು ಬೇಕಾಗುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ನೋಡಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅದರದೇ ಆದ ಮಹತ್ವ ಇದೆ. ಅದು ಅಸಮಗ್ರವಲ್ಲ. ಅದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಬಗೆಯಲ್ಲಿಯೇ ರೂಪುಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ತಳಹದಿಯಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನಾವು ಗ್ರಹಿಸುವಾಗ ಸಾಮಾಜಿಕತೆಯ ಭಾಗವಾಗಿಯೇ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ, ಪ್ರಭುತ್ವ, ಧರ್ಮ, ನೀತಿ ಮುಂತಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಆವಶ್ಯಕತೆಗಾಗಿ. ಮತ್ತು ಅವುಗಳನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಭಿನ್ನವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯ. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವುದು ಎಂದರೆ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಮತ್ತೆ ಶೋಧಿಸುವುದು ಎಂದು ಮಾತ್ರ. ಯಾವುದೇ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೂ ಜೀವನದ ವಿಧಾನಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಜೀವನವನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಯಾವುದೇ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿಗೆ ಅವುಗಳದೇ ಆದ ನಿಲುವು ಇರಬಹುದು ಆದರೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಆಯಾ ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಬೇರೆ ಮಾಡಿ ನೋಡುವುದು ಅಗತ್ಯ. ಯಾವುದೇ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ತಳಹದಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೂ ಅವುಗಳಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಸ್ತುತತೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಇಲ್ಲದೆ ಹೋದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು, ವಿಜ್ಞಾನದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜ್ಞಾನಮಾದರಿಗಳು

ಉಳಿಯುವುದು ಕಷ್ಟ. ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧ ಅತಾತ್ವಿಕವಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಸಮಾಜ, ಚರಿತ್ರೆ, ಆರ್ಥಿಕತೆ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಗೆ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಸಂಬಂಧವಿರುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ನಡುವೆ ಯಾವುದೇ ಸಂಬಂಧ ಇಲ್ಲದೆ ಹೋದರೆ ಅಲ್ಲಿ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯ. ಅನೇಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಉಳಿದುಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವುದೇ ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಒಳಗೊಳ್ಳುವ ತಾತ್ವಿಕ ತಳಹದಿಗೆ ಅದರದೇ ಆದ ಮಾಪನಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ನೋಡದೆ, ಮನುಷ್ಯರ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ನೋಡದೆ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರವೂ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸದೆ ಹೋಗಿದ್ದರೆ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರವೆಂಬ ಶಾಸ್ತ್ರವೇ ಹುಟ್ಟುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿಗೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಚರಿತ್ರೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೂ ಪ್ರಸ್ತುತತೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಜಗತ್ತನ್ನು ನೋಡಲು ಇರುವ ಎರಡು ಕಣ್ಣುಗಳು. ಅವು ಆಶಯದ ದಾರಿಗಳೂ ಹೌದು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇವುಗಳ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮತ್ತು ಪ್ರಾತಿನಿಧೀಕರಣವು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಹೌದು. ಇದು ಸಮಾಜವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಇರುವ ಮಹಾನ್ ಎನ್ನಬಹುದಾದ ಸಂಹಿತೆಗಳೂ ಹೌದು. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಕ್ಕೆ ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಗುರಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಒಪ್ಪಿಗೆಯಾಗಬಹುದಾದ ಮಾರ್ಗಗಳು ಅಲ್ಲವೆಂದು ರಚನೋತ್ತರವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಎಂದರೆ ಆದು ಖಾಲಿ ಆದ ಒಂದು ಜಾಗವಲ್ಲ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಅನ್ವಯಿಕ ಮಾರ್ಗಗಳೂ ಹೌದು. ಅದನ್ನು ನಾವು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಸಮಾಜವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಇರುವ ನಿಜವಾದ ಸಂಹಿತೆಗಳಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಹಿತೆಗಳು ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನಲಿಕ್ಕೆ ನಮಗೆ ಇರುವ ದಾರಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ.

ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಸಿದ್ಧಾಂತ ವಿರೋಧಿಗಳು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಿರುವಾಗ ಅವರು ಹೇಳುವ ಮುಖ್ಯ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳೇ ಬೇರೆ ಅವುಗಳ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕತೆಗಳೇ ಬೇರೆ. ಆದರೆ ಎಲ್ಲಾ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿಗೂ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಸಾಧ್ಯತೆಯಂತೂ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಿದ್ಧಾಂತವೆನ್ನುವುದು ಈಗಾಗಲೇ ಚುಕ್ತವಾದ ಲೆಕ್ಕವಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಮತ್ತೊಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಹಾದಿಯನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಆದರೆ ಅವು ಮುಕ್ತಾಯವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವೂ ಭವಿಷ್ಯದ ಕುರಿತಾದ ಒಂದು ಪಂಚಾಗವಲ್ಲ ಅದರಲ್ಲಿ ಭ್ರಮೆಯಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಅಪ್ರಸ್ತುತವೆಂದು ಕರೆಯುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ತಾತ್ವಿಕತೆಯೇ ಇಲ್ಲದೆ ಹೋದರೆ

ನಾವು ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಮಾಡುವಂತಿಲ್ಲ. ಹಾಗೂ ತಾತ್ವಿಕ ನಿಲುವೆಂದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಆಲೋಚನೆಯ ಸಮಗ್ರತೆಯ ಫಲವೂ ಹೌದು.

ಅನೇಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಬಗೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ರೂಢಿಗತಗೊಳಿಸುತ್ತವೆ. ಹಾಗೂ ಅವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತವೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಮತ್ತು ಸಿದ್ಧಾಂತ ಎನ್ನುವುದು ಆಲೋಚನೆಯ ಒಂದು ರೂಪ. ಅದು ಆಲೋಚನೆಯ ಅನನ್ಯತೆಯ ಸಮಗ್ರತೆಯೂ ಹೌದು. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಚಹರೆಗಳಿರುತ್ತದೆ. ಆಲೋಚನೆಯೇ ಇಲ್ಲದೆ ಹೋದರೆ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಹುಟ್ಟುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಯ ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಒಂದು ರಚನೆ ಎನ್ನುವುದು ಇರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೇಯೆ ತಾತ್ವಿಕತೆಯೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆ, ನಮ್ಮ ತಾತ್ವಿಕತೆ, ನಮ್ಮ ಚಟುವಟಿಕೆ, ನಮ್ಮ ಮಾತು ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನವಾದ ಮಾದರಿಗಳಾಗುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಇವುಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೂ ಇವುಗಳು ನಮ್ಮ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಮೌಲ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಯಾವುದಕ್ಕೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅವು ಕೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿದ ಕಂಬದಂತೆ ಎನ್ನುವುದು ಕೇವಲ ರೂಪಕದ ಮಾತಲ್ಲ. ಸಿದ್ಧಾಂತದ ವಿರೋಧಿಗಳು ಯಾವುದನ್ನು ಪ್ರಮೇಯವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆಯೋ ಅವು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಅಂಶವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿವುದಿಲ್ಲ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಪ್ರಮೇಯವೇ ಬೇರೆ ಪ್ರಯೋಗವೇ ಬೇರೆ. ಪ್ರಮೇಯ ಎನ್ನುವುದು ದಿಢೀರನೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಗೊಳ್ಳುವ ಅಂಶವಲ್ಲ. ಅದು ಕೂಡ ಒಂದು ನಿಯಮವೇ ಎಲ್ಲಿ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ತಪ್ಪು ಇರುತ್ತದೆಯೋ ಅಲ್ಲಿ ತಾರ್ಕಿಕತೆಯ ತಪ್ಪು ಇರುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವೂ ತಾರ್ಕಿಕತೆಯೆನ್ನುವುದನ್ನು ಒಂದು ಚಟುವಟಿಕೆಯೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಪ್ರಕಾರ ಯಾವುದನ್ನು ಆಲೋಚನೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅವಕ್ಕೆ ಆಂತರಿಕ ಸ್ವರೂಪ ಇರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಬಹಿರಂಗದ ಸ್ವರೂಪ ಇರುತ್ತದೆ. ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕತೆಯ ಆಧಾರವು ಇರುತ್ತದೆ. ಅರ್ಥ ಇಲ್ಲದೆ ಇರುವ ಸಿದ್ಧಾಂತವಿಲ್ಲ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಚರ್ಚೆಯೆಂದರೆ ಮನುಷ್ಯರ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಚರಿತ್ರೆಯೂ ಹೌದು. ನೈತಿಕತೆ, ಧರ್ಮ, ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆ ಮುಂತಾದವುಗಳು ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅವು ಯಾವುವೂ ಸ್ವತಂತ್ರವಲ್ಲ. ಅವುಗಳ ಹಿಂದೆಯೂ ವಿಭಿನ್ನ ರೀತಿಯ ಆಲೋಚನೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಅವುಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಅಂಶಗಳು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅರಿಯುವಿಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಪ್ರಕಾರ ಧರ್ಮ ಮುಂತಾದವು ಅತೀಂದ್ರಿಯವಲ್ಲ. ಅವುಗಳು ದೇವಲೋಕದಿಂದ ಹಾಗೆಯೇ ಇಳಿದುಬಂದಿಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯನ ಅಗತ್ಯಗನುಸಾರವಾಗಿ ಅವು ಅಸ್ತಿತ್ವ ಹೊಂದಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ನೈತಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮತ್ತು ಅದು

ಯೋಜಿಸುವ ಕೆಲವು ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ವಿವರವಾಗಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನೈತಿಕತೆಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಿತಿಗಳು ಇವೆ. ಮತ್ತು ಅದು ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ನೋಡುವುದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ. ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ನೀತಿಯು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಎಷ್ಟು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವ ಅಂಶ ಮಾತ್ರವೆ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಅದು ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆತಂಕವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅನೇಕರು ಅದನ್ನು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವಾಸ್ಥ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ನಿರ್ಮಾಣಗೊಂಡ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಎಂದೇ ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ನೀತಿಯೇ ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಅಲೌಕಿಕವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ಅಮೂರ್ತವಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಲು ನಿಜವಾಗಿ ಚರಿತ್ರೆಯೂ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ನೀತಿಯನ್ನು ಸಮಾಜವು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದೆ. ನೀತಿ ಮತ್ತು ಧರ್ಮದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಈಗ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮುಖಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದೆ. ಅದು ಈವತ್ತು ನಮ್ಮ ನಡುವೆ ವಿವಿಧ ಹಿಂಸೆಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಯಾವುದು ಈಗ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಪ್ರಚೋದಿಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಯಾಕೆ ಪ್ರಚೋದಿಸುತ್ತಿದೆ ಎಂದೂ ನಾವು ಕೇಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಯಾವುದು ಈಗ ನಮ್ಮ ನಡುವೆ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ ಎಂದೂ ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಪ್ರತಿಯೊಂದು ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ರೂಪಗಳು ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ಹಿಂದೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅವು ಕೂಡ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಆನ್ವಯಿಕತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ಸಿದ್ಧಾಂತ ವಿರೋಧಿಗಳು ಬಾಹ್ಯ ಮತ್ತು ಆಂತರಂಗಿಕತೆಯನ್ನು ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ಮಾದರಿಗಳೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಬಾಹ್ಯದ ಅಂಶಗಳು ಮತ್ತು ಆಂತರಿಕ ಅಂಶಗಳು ಎನ್ನುವುದು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ವರ್ಗೀಕರಣವಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಆಂತರಿಕ ಅಂಶಗಳು ಬಾಹ್ಯದ ಅಂಶಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳ ನಡುವೆ ಖಾಲಿಯಾದ ಅವಕಾಶಗಳಿಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕ ಬಂಡವಾಳವಾದಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೂ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಶಾಂತಿಯ ಮುಖವಾಡವನ್ನು ಧರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಬಂಡವಾಳಗಾರರ ನಡುವೆ ಸ್ಪರ್ಧೆಯೂ ಇದೆ. ಅದು ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಏಕ ಕೇಂದ್ರಿತ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಇವುಗಳ ನಡುವೆ ಅನೇಕ ವಿರೋಧಭ್ಯಾಸಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಆಧುನಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಮತ್ತೊಂದು ಮುಖವನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಗಮನಿಸಬೇಕು

ಯಾವುದೇ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಪ್ರಮೇಯಗಳೇ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿರಲಾರದು. ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಸತ್ಯದೊಂದಿಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುತ್ತದೆ.

ನಾವು ಕೇಳುತ್ತಿರುವುದು, ನಾವು ನೋಡುತ್ತಿರುವುದು ಮತ್ತು ನಾವು ಮಾತಾನಾಡುತ್ತಿರುವುದು ಸತ್ಯ. ಇವಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳಿವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಕಾರಣವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅವು ತರ್ಕರಹಿತವಲ್ಲ. ಕಾರಣಕ್ಕೂ ತಾರ್ಕಿಕತೆಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾವುದೇ ತರ್ಕಗಳು ಅಸಾಂಗತ್ಯವಲ್ಲ. ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದಲೂ ಯೋಚಿಸಬೇಕು ಪದಕ್ಕೂ ಅರ್ಥಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿರುವಂತೆ ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಹೇಳುವುದು ಈ ಅಂಶವನ್ನು ಯಾವುದೇ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರಿಸಲು ಹೊರಟಾಗ ನಾವು ಎದುರಾಗಬೇಕಾದದು ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನೆ. ಸಿದ್ಧಾಂತ ಹೇಳುವುದು ಅಸತ್ಯವನ್ನಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಇರುವ ಪ್ರಾರಂಭ ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಆಲೋಚನೆಗೆ ಇರುವ ರಚನೆಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿಯೇ ವಿವರಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಫ್ರಾಯ್ಡ್‌ನ ನಿಲುವು. ಮನೋವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವಿದೆ. ಫ್ರಾಯ್ಡ್‌ನಲ್ಲಿ ಆಲೋಚನೆ, ಬಯಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮನೋವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಕೆಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಬಂದ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅಪರಾಧಿಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಹುಚ್ಚರನ್ನು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮಗಳೂ ಇವೆ. ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಹುಚ್ಚರನ್ನು ಮತ್ತು ರೋಗಿಷ್ಟರನ್ನು, ಉನ್ಮಾದಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದವರನ್ನು ಪಶ್ಚಿಮದಲ್ಲಿ ಹಡಗಿಗೆ ತುಂಬಿ ಕಳಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಮೂರ್ಖರು, ಹುಚ್ಚರು, ವಿಪರೀತವಾಗಿ ಅಮಲಿನಲ್ಲಿ ಇರುವವರು, ಪ್ರೇಮಿಗಳು ಮತ್ತು ಕವಿಗಳ ಕುರಿತಾಗಿ ಬೇರೆ ನಂಬಿಕೆಯೆ ಇತ್ತು. ದೇಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಟುವಟಿಕೆಯನ್ನು ನೋಡುವುದು ಎಂದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸರಿಯಾದ ನಡವಳಿಕೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಎಂದು ಅನೇಕರು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ದೇಹದ ಸಮಸ್ಯೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಒಂದು ಥರ ನೋಡಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಹುಚ್ಚು, ಉನ್ಮಾದ, ಪಾವಿತ್ರ್ಯ, ಅಪವಿತ್ರವೆನ್ನುವ ಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದವು. ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಈ ಮಾದರಿಯ ವರ್ಗೀಕರಣಗಳು ಬಹಳ ಅಗತ್ಯವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಅನೇಕ ಕ್ರಮಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಕೆಲವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೆಚ್ಚು ಅಧಿಕೃತವಾಗಿ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಯೂ ಇದೆ. ಒಮ್ಮೆ ಆಸ್ಪತ್ರೆಯ ಜನರಲ್‌ಗಳು ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಡಿತವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಅಧಿಕಾರವು ಹೇಗೆ ನೋಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಮೇಲಿನ ಉದಾಹರಣೆಯೇ ಸಾಕ್ಷಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಆಸ್ಪತ್ರೆಯ ಜನರಲ್‌ಗಳು ಪ್ರಭುತ್ವದ ಜೊತೆಗೆ ಕೈ ಜೋಡಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಅವರ ಅನನ್ಯತೆ ಬೇರೆಯಿತ್ತು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಆಧುನಿಕ ಅಧಿಕಾರ ಕೇಂದ್ರಗಳು ಕೆಲವನ್ನು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ್ದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಆಧುನಿಕ ನಾಗರಿಕ ಸಮಾಜವು ತನ್ನ ಆಯ್ಕೆಯನ್ನು ಸದಾ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ

ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಹದಿನಾರನೆಯ ಶತಮಾನದ ತರುವಾಯ ನಾಗರಿಕ ಸಮಾಜದ ಕಲ್ಪನೆಯು ಬಂತು. ಅದರಲ್ಲಿ ನಾಗರಿಕ ಮತ್ತು ಅವನ ಹಕ್ಕು ಎನ್ನುವುದು ಕಾನೂನು ಆಯಿತು. ನಾಗರಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅಧಿಕಾರವು ನೋಡುವುದು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ. ನಾಗರಿಕ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅಧಿಕಾರವು ನಿರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ, ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಸಂಹಿತೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅಭಿಜಾತ ಪರಂಪರೆಯು ಕೆಲವನ್ನು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆ. ಅದು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯಿತು. ಅದರ ಕ್ರಮವೇ ಬೇರೆ.

ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವವರು ಅದನ್ನು ಒಂದು ಭ್ರಮೆಯೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಹಾಗೆ ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯೂ ಕೂಡ ಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಚರಿತ್ರೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಕೂಡ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಒಳಗೆ ಇರುತ್ತದೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆಯೂ ಯಾವುದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಘಟಕವಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆ ಇಲ್ಲದೆ ಹೋದರೆ ತಾತ್ವಿಕತೆಯೂ ಹುಟ್ಟಲಾರದು. ಹಾಗೆಯೇ ಯಾವುದನ್ನು ಆಲೋಚನೆ ವಿಕಾಸವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯೂ ಹೌದು. ಆಲೋಚನೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಕಾರಣಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ವಾಗಿಯೇ ಚರ್ಚಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹೆಗೆಲ್ ತನ್ನ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವಾಗ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಅವನು 'ವ್ಯತ್ಯಾಸದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ' ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಯಾವುದು ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗಿದೆಯೋ ಅದು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ರೂಪ. ಹಾಗೂ ತತ್ವಜ್ಞಾನವೆಂದರೆ ಕೇವಲ ತತ್ವಜ್ಞಾನವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಕೂಡ ತಾತ್ವಿಕ ನಂಬಿಕೆಗಳು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಿರಚನವಾದಿಗಳು ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಪ್ರಕಾರ ಯಾವುದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿದೆಯೋ ಅದರ ಹಿಂದೆ ವಾಸ್ತವತೆ ಇದೆ.

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಮುಖ ಅಂಶವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಘಟನೆಗಳು ಕೂಡ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಿಂದ ಹುಟ್ಟಿವೆ. ಕೆಲವನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯ. ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ಇಷ್ಟಕ್ಕೆ ನಿಲ್ಲುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಜ್ಞಾನವೂ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವುದೇ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ನಿಲುವಿನಿಂದ. ಅದಕ್ಕೆ ಚಹರೆಗಳಿವೆ. ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಿವೆ. ಮೂರ್ತ ಮತ್ತು ಅಮೂರ್ತತೆಗಳಿವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಜ್ಞಾನ

ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅವು ಎಲ್ಲವೂ ಮೂರ್ತವಲ್ಲ. ಅಮೂರ್ತಜ್ಞಾನವೂ ಮೂರ್ತವನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತಾತ್ವಿಕರ ನಿಲುವು ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ.

ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವುದೇ ಆರ್ಥಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕ ಕಾರ್ಯಗಳಿಂದ. ಹೀಗಾಗಿ ನಮ್ಮ ಕೌಶಲವಾಗಲಿ, ಚಟುವಟಿಕೆಗಳೇ ಆಗಲಿ ಬೇರೆಬೇರೆ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ವಿಜ್ಞಾನವೂ ಹೌದು, ಶುದ್ಧ ಸಿದ್ಧಾಂತವೂ ಹೌದು. ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಇರಬಹುದಾದ ಚಹರೆಗಳ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಶೂನ್ಯವೆಂದು ಕರೆಯಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳಿಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ತಾತ್ವಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿವೆ. ಹಾಗೂ ತಾತ್ವಿಕ ನಿಯಮಾವಳಿಗಳು ತಾತ್ವಿಕ ಅಭ್ಯಾಸಗಳಿಂದ ರೂಪುಗೊಂಡಿವೆ. ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಈ ಏಕತೆಯೆನ್ನುವುದು ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕರೂಪವು ಹೌದು. ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಯಜಮಾನಿಕೆಗಳು ಕೂಡ ಕಾಲಕಾಲದಲ್ಲಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅಗತ್ಯಗನುಸಾರವಾಗಿ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ತಾತ್ವಿಕ ರಚನೆಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅಂಶಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಸಹ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದಿರುತ್ತದೆ. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ತಾತ್ವಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿಕಟ ಸಂಪರ್ಕವಿದೆ. ಅದು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವೂ ಹೌದು. ನಾವು ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದೊಂದಿಗೆ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತೇವೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದೊಂದಿಗೆ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೆಂದರೆ ಅದು ಮುಗ್ಧವಾದ ಚಟುವಟಿಕೆ ಅಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿಯೇ ತಾತ್ವಿಕ ಸಂಗತಿಗಳು ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ತಾತ್ವಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೇ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಾವು ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿಯೇ ನಮ್ಮ ಜೀವನವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತೇವೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಎಂದರೆ ನಾವು ಅದನ್ನು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಗತಿಗಳಿಗೆ ಅದರದೇ ಆದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ರಚನೆಯು ಯಾವಾಗಲೂ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿಯೇ ರೂಪುಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ಕಾಲವನ್ನು ನಾವು ತಾರ್ಕಿಕವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಅದು ರೂಪಿಸುವ ಜನರನ್ನು ನಾವು ಆದರ್ಶವಾದಿಗಳು ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಬ್ರೆಕ್ಟ್‌ನ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕಳ್ಳರು, ದಗಲ್ಬಾಜಿಗಳು, ನಿರುದ್ಯೋಗಿಗಳಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮನ್ನಣೆಯಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವರು ಮನುಷ್ಯರೇ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ಪುರಾಣ ಪುರುಷರೂ ಅಲ್ಲ. ಬ್ರೆಕ್ಟ್ ತನ್ನ ರಂಗಭೂಮಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಬದಲಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ. ಅವನ ಶೈಲಿಯೇ ಬೇರೆಯದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಚರ್ಚುಗಳು ಹೇಳುವ ಪಾಪ ಮತ್ತು ಪುಣ್ಯದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಅವನಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಯಾಕೆ ಮನುಷ್ಯರು ಹಾಗಿದ್ದಾರೆ? ಸೂಳೆಯರು,

ಮತ್ತು ಬಡವರು, ಸಣ್ಣ ಸಣ್ಣ ವ್ಯಾಪಾರಿಗಳು ಯಾಕೆ ಆ ಥರ ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಅದನ್ನು ಬ್ರೆಕ್ಟ್ ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ದುರಂತವೆಂದು ಯಾಕೆ ಕರೆಯುವುದಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಅವನ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದೆ. ಬಡವರು ಸ್ಟೇಜಿನ ಮೇಲೆ ಬಂದು ತಮ್ಮ ಸಂಜ್ಞೆಗಳಲ್ಲಿಯೇ ನಮಗೆ ಹಾಸ್ಯವನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ನಾವು ಅದಕ್ಕೆ ನಗಾಡುತ್ತೇವೆ. ಅವರ ಜೀವನವೇ ನಮಗೆ ತಮಾಷೆಯ ಮಾತಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಕಳಪೆಯಾದ ಹೊಟೇಲಿನಲ್ಲಿ ನಾವು ಊಟವನ್ನು ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಕಳಪೆ ಸಾರಾಯಿ ನಮಗೆ ಬೇಡ. ಆದರೆ ಅವರಿಗೂ ಅದು ಬೇಡವೆಂದು ಹೇಳುವ ಅಗತ್ಯವು ನಮಗೆ ಯಾಕೆ ಬರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ವಿಷಯ.ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಕಳಪೆ ಹೋಟೇಲಿನಲ್ಲಿ ತಿನ್ನುವುದೂ ಚರಿತ್ರೆಯ ಭಾಗವೇ ಆಗಿದೆ. ಮೆಲೋಡ್ರಾಮವನ್ನು ನಾವು ಈಗ ಸಂದೇಹದಿಂದ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ವಿಷಯವು ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಕೂಡಾ ಕಲೆಯ ನಿಯಮವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಜಗತ್ತಿಗೆ ಇರುವ ನಿಯಮವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಬ್ರೆಕ್ಟ್ ಹೇಳಿದ್ದು ಇದನ್ನು. ಈ ವಿಷಯಗಳ ಕುರಿತು ಯೋಚಿಸಿ ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಮನುಷ್ಯರ ಕುರಿತು ಹೇಳುವುದು ಅತಾತ್ವಿಕವಲ್ಲ. ಆಗಲೂಬಾರದು. ನಮ್ಮ ಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಹೇಗೆ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ಆಗಿವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯೇನಿದೆ ಎಂದು ವಿವರಿಸಲು ಹೊರಟರೆ ಅದು ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ನಿಜವಾದ ಅನುಭವ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅವುಗಳಿಗೆ ತಾರ್ಕಿಕತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳು ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿವೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ಗೆಲಿಲಿಯೋ ನಾಟಕವು ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ರಚನೆಯು ಅದರ ಒಳಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ರಚನೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೂ ರಚನೆ ಮತ್ತು ಆಂತರಿಕ ಸಮತೋಲನವು ರಚನೆಯ ಒಳಗಡೆಗೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬ್ರೆಕ್ಟ್ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಆಗಿನ ರಂಗಭೂಮಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿತ್ತು.

ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಸಾಮಾಜಿಕತೆಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯನ ಅಭ್ಯಾಸವು ಕೂಡಾ ತಾತ್ವಿಕತೆಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಚಟುವಟಿಕೆಯು ಯಾವಾಗಲೂ ಭಿನ್ನವೆಂದು ಹೇಳಿದರೂ ಅದು ತಾತ್ವಿಕತೆಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಹೇಗೆ ವಸ್ತುವಿನಿಂದ ಹೊರತಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಚಟುವಟಿಕೆಯೂ ಕೂಡಾ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ವಿರೋಧಿಗಳು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ವಿರೋಧಿಸುವುದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದ. ಅದನ್ನು ಕಂಡರೆ ಅವರಿಗೆ ತುಂಬಾ ಅಸಹನೆಯು ಇದೆ. ಆದರೆ ಏನೇ ಹೇಳಿದರೂ ನಿಜವಾಗಿ ಮೂಲಭೂತವಾದ ನಿಯಮ ಎನ್ನುವುದು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದೇ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯು

ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸಿದ್ಧಾಂತದಿಂದ ಮತ್ತು ಪರಿಹಾರವೂ ಇರುವುದು ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿಯೇ. ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಒಂದು ಕಡೆಗೆ ಸಂಧಿಸಲೇಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಯಾವುದೇ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಯ ಒಳಗಡೆಗೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದು ಹಾಸುಹೊಕ್ಕಾಗಿದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆ ಎನ್ನುವುದು ರೂಪುಗೊಂಡದ್ದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಿದ್ಧಾಂತವೂ ರಚಿತವಾಗಿದೆ. ಯಾವುದೇ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಯು ಆಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಅದು ವೃಥಾ ಆಗಿಲ್ಲ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಕೂಡಾ ಅನೇಕ ಸರ್ತಿ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು ಇರುತ್ತದೆ. ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡ ತಾತ್ವಿಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಧರ್ಮ, ನೀತಿ, ಕಾನೂನು ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಭಿತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಎನ್ನುವುದೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವತೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದ ನಿಲುವುಗಳು ಇರುತ್ತವೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೂ ಒಂದು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸತ್ಯವು ಇರುತ್ತದೆ. ಸಿದ್ಧಾಂತವೆಂದರೆ ಅದನ್ನು ಅನ್ವಯಿಕವಾದ ಒಂದು ಫಾರ್ಮುಲವೆಂದು ಯಾಕೆ ಭಾವಿಸಬೇಕು? ಅನೇಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದೆಯೋ ಅದರ ಸಾಕಾರ ರೂಪ ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ. ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯತೆ ಇರುತ್ತದೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೂ ಕೆಲವು ಶಾಸ್ತ್ರೀಯತೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕತೆಯ ನಡವಳಿಕೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಬರೀ ತಾಂತ್ರಿಕವಾದ ನಡವಳಿಕೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ. ಅದು ನಮಗೆ ಬಹಳ ಅಗತ್ಯವಾದ ಒಂದು ಚಟುವಟಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಏಕತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಅಗತ್ಯವೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಒಂದು ನಿಯಮ. ಅದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಚೌಕಟ್ಟು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ರೂಪಗಳೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೂ ಅದು ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನದ ಒಂದು ಭಾಗ. ಜ್ಞಾನವೇ ಇಲ್ಲದೇ ಹೋದರೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಜೀವನವನ್ನು ನಾವು ನಡೆಸಲಾರೆವು. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಘಟನೆಯು ನಡೆಯುವುದನ್ನು ನಾವು ಅತಾತ್ವಿಕ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ವಿಜ್ಞಾನದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಮೂಲಕವೇ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದು ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದೂ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ. ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಮೂಲಕವೇ ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಅನ್ವೇಷಣೆಯು ಜರಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಇಲ್ಲದೇ ಹೋದರೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯು ಅಸಾಧ್ಯ. ಹಾಗೆಂದು ಅದನ್ನು ನಾವು ತೀರಾ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಪದಗಳಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ನಮ್ಮಿಂದ ರಚನೆಗೊಂಡಿವೆ ಮತ್ತು ಅವುಗಳಿಗೆ ಪ್ರಸ್ತುತತೆಯೂ ಇದೆ. ಒಬ್ಬರಿಂದ

ಮತ್ತೊಬ್ಬರಿಗೆ ಜ್ಞಾನವು ವರ್ಗವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸಿದ್ಧಾಂತವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯ. ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರಿಯುವಿಕೆಯನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ನಮಗೆ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ನಿರಚನವಾದಿಗಳು ಖಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಯಾವುದೇ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯವಾದ ನಿಲುವು ಇಲ್ಲದೇ ಹೋದರೆ ನಮ್ಮ ಚಟುವಟಿಕೆಯು ಅಸಾಧ್ಯ. ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕವಾದ ನಿಲುವು ಇಲ್ಲದೇ ಹೋದರೆ ಕ್ರಾಂತಿಯೇ ಅಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಲೆನಿನ್ ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬೇಕು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನುಸರಿಸುವಿಕೆಯು ಬಹಳ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಯಾವುದೇ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಅದರದೇ ಆದ ಜಾಗವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಹಾಗೂ ಅವುಗಳಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ನೆಲೆಗಟ್ಟು ಇರುತ್ತವೆ. ನಮಗೆ ಇರುವ ಗುರಿಗೂ ನಮ್ಮ ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೂ ಸಂಬಂಧವಿರುತ್ತದೆ. ಸಿದ್ಧಾಂತದ ವಿರೋಧಿಗಳು ಇದನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಹೋಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ನಿಲುವು ಎನ್ನುವುದು ಜೀವನದ ಪ್ರಮುಖ ಅಂಶ. ಅದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ. ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಯಿದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಮುಖ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಸತ್ಯದ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ನಿಜವಾಗಿ ಮೆಥಡ್ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಜ್ಞಾನದ ಆವಿಷ್ಕಾರವೂ ಹೌದು. ಅದು ಅರಾಜಕವಾದರೆ ನಾವು ತಳೆಯುವ ನಿಲುವೂ ಅರಾಜಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಜೀವನದ ಮಹತ್ವದ ಅಂಶ. ಅದು ಜೀವನದ ಪರಿಹಾರದ ಭಾಗ. ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಕಷ್ಟಗಳು, ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಪರಿಹಾರವುದೇ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿಂದ. ಸಿದ್ಧಾಂತವೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶ, ಅದು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ನಿಲುವಿಗೂ ಅತ್ಯಂತ ನಿಕಟ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾವು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನವು ಇದ್ದಕ್ಕಿಂತೆಯೇ ಉದಯವಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುವುದು ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಗಳಿಂದ. ಆಲೋಚನೆಯು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಲೋಚನೆಯ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯು ಪರಿಕಲ್ಪನಾತ್ಮಕವೂ ಹೌದು. ಯಾವಾಗ ಈ ಮಾದರಿಗಳು ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆಯೋ ಅದನ್ನು ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ವಿಸ್ತರಿಸುತ್ತವೆ. ಅನೇಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡದ್ದೇ ಫ್ಯಾಕ್ಟ್‌ಗಳಿಂದ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ನಾವು ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವಾಗ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ನಂಬಿಕೆಯು ಇರುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ಮಾತ್ರ ನಮ್ಮ ನಿಲುವುಗಳು ಖಚಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಜಗತ್ತಿನ ಅನೇಕ ಜ್ಞಾನಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡದ್ದಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳು ಇವೆ. ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು ಹುಟ್ಟಿವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವಿದೆ. ವಿಜ್ಞಾನವೂ ಕೂಡಾ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ತಳಹದಿಯನ್ನು ಹಾಕಿವೆ. ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿವರ್ತನೆಗೂ ನಿಕಟವಾದ ಸಂಬಂಧವಿದೆ.

ಅನೇಕ ಆಲೋಚನೆಗಳು ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ಆಲೋಚನೆಗಳಿಗೆ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳೇ ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅನೇಕವು ಕೂಡಾ ಆಗುವಿಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿರುತ್ತವೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಿರಾಕರಣೆಯ ನಿರಾಕರಣೆಯು ಬಹಳ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಹೌದು. ಯಾವುದು ಆಗಿದೆಯೋ ಆದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಅಂಶಗಳು ಕೂಡಾ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ.

ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮತ್ತು ಅದರ ರಾಜಕೀಯ ಆವಶ್ಯಕತೆಗಳು ಅನೇಕ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಸಿದ್ಧಾಂತವೇ ಇಲ್ಲದೇ ಹೋದರೆ ನಾವು ಲೋಕವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದೇ ಬಹಳ ಕಷ್ಟ. ಯಾವುದನ್ನು ಗುಣಮಟ್ಟ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಕೂಡಾ ಮಹತ್ವದ್ದೇ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಯಾವ ಜ್ಞಾನವು ವಿನಿಯೋಗದ ಅಂಶವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆಯೋ ಅದು ನೆಲೆಯೂರುತ್ತದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಗಂಭೀರವಾಗಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಆಯಾ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನೂ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ತಾತ್ವಿಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಹುಟ್ಟಿದ್ದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಮೇಯಗಳಿಂದ. ಯಾವುದೇ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಅರ್ಧ ಪರಿಕಲ್ಪನಾತ್ಮಕ. ಮತ್ತು ಅರ್ಧ ಕಾರ್ಯಗಳ ಮತ್ತು ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿವೆ. ಉದ್ದೇಶ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳ ಆಶಯಗಳೂ ಇವೆ. ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ತಿಳುವಳಿಕೆಗೆ ಅದರದೇ ಆದ ಆಯಾಮವೂ ಇದೆ. ಇದನ್ನು ತಿಳುವಳಿಕೆಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಯಾಮವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನವನ್ನು ತಳಹದಿ ರಹಿತವೆಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಪೊಲಿಸ್ ಅಂದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ನಿಜವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆ ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರವು ಒಂದು ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರ ಕೆಲವು ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಆ ಸಂಕೇತಗಳಿಗೆ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ತಿಳುವಳಿಕೆಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದ ಪ್ರಕಾರ ಜೀವನ ಮತ್ತು ನೀತಿಗೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ರೂಢಿಗತವಾಗಿಯೂ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಹಳೆಯ ನಮ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ತಿಳುವಳಿಕೆಗಳು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಈಗಿನ ನಮ್ಮ ತಿಳುವಳಿಕೆಗಳು ಬದಲಾಗಿವೆ. ಮತ್ತು ಈಗಿನ ನಮ್ಮ ನಂಬಿಕೆಗಳೂ ರೂಪಾಂತರವಾಗಿದೆ. ನೀತಿಗಳ ಚಹರೆಯು ಬದಲಾಗಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿವಾದವು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ತೀವ್ರವಾದ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರುತ್ತಿದೆ. ನೀತಿಯನ್ನು ಆಧುನಿಕತೆಯು ಹೇಳುವ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಆಧುನಿಕತೆಯು ಗ್ರಹಿಸುವುದೇ ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ. ಆಧುನಿಕತೆಗೆ ಇರುವ ನೀತಿಯನ್ನು ನಾವು ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಜೊತೆಗೆ ಸೇರಿಸಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆಯಾಗಿಯೂ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನೀತಿಯನ್ನು ಆಧುನಿಕತೆಯು ಯಾವುದೇ

ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಅದು ತನ್ನದನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದದ ನೀತಿಯು ಒಂದೇ ಮಾದರಿಯದು. ಅದು ಲಾಭವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಗಮನಿಸುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿವಾದ, ಬಂಡವಾಳವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಆಧುನಿಕವಾಗಿಯೂ ಬೇರೆ ಆಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆಯೂ ಹೇಳಬಹುದು: ಆಧುನಿಕ ಉದಾರವಾದವು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿದ್ದರೆ ಆಧುನಿಕ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಇದೆ. ಉದಾರವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಆಧುನಿಕತೆಯು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಅದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ಕ್ರಮವು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಉದಾರವಾದವನ್ನು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಸರಿಯಾಗಿಯೇ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಉದಾರವಾದವು ಬಂಡವಾಳವಾದವನ್ನು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಪ್ರತಿರೋಧಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಹೇಗೆ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೇನು, ಯಾಕೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯರ ಶಕ್ತಿಯು ಕುಬ್ಜವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಅದು ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಬೇರೆ ಅಂಶಗಳೂ ಇವೆ. ಈಗ ಯಾವುದು ಕೇಡು ಮತ್ತು ಯಾವುದು ವಿವೇಕ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಳುವುದೂ ಕಷ್ಟವೇ ಆಗಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನ್ನನ್ನು ತಾನೇ ಪ್ರಶ್ನಿಸುವುದರ ಮೂಲಕವೇ ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ದುರಂತ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನ್ನ ತಪ್ಪಿಗೆ ತಾನೇ ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನಿಗೆ ತನ್ನ ಅರಿವು ಇದೆ. ಪಾಪ ಮತ್ತು ಪುಣ್ಯಗಳ ಲೆಕ್ಕಚಾರವೇ ವಿಚಿತ್ರವಾಗಿದೆ. ಯಾತನೆಯನ್ನು ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಅವನ ನಿರ್ಧಾರವೂ ಹೌದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಪಾಪ ಮತ್ತು ಪುಣ್ಯವೆನ್ನುವುದೂ ವಿಚಿತ್ರವೂ ಆಗಿದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಪಾಪ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕು ಮತ್ತು ನಾವು ಪುಣ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕು ಎನ್ನುವುದೇ ಸಮಸ್ಯಾತ್ಮಕ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಸಾರ್ತ್ರೆ ಕೂಡಾ ಆಯ್ಕೆ ಮತ್ತು ಇವುಗಳನ್ನು ತುಲನೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಯಾವುದನ್ನು ಪಾಪ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ತಾರತಮ್ಯಗಳೂ ಇವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತಾನು ಯಾವುದಕ್ಕೆ ಹೊಣೆ ಮತ್ತು ಹೇಗೆ ಹೊಣೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಆಯ್ಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನಗೆ ಅಗತ್ಯವಾಗಿರುವ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಆವಶ್ಯಕವೂ ಹೌದು. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜ, ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಬಂಡವಾಳವಾದ, ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ನೀತಿಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಸಮಾಜವು ಅನೇಕವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ನಮ್ಮ ನೈತಿಕತೆಯ ನಿಲುವುಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ನಾವು ನೋಡುವ

ವಿಧಾನವೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ನೀತಿಯು ನಮ್ಮನ್ನು ಆಳುತ್ತದೆಯೋ ಅಥವಾ ಅದು ನಮಗೆ ಬರೀ ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತದೆಯೇ ಎನ್ನುವುದೂ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಯಂತ್ರಣಗಳೂ ಕೂಡಾ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಗ್ರಹಿಕೆಯೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ನಮಗೆ ನಿಜವಾದ ಅರಿವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸಮಾಜವನ್ನು ನೋಡಿದರೂ ನಮಗೆ ಇದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ನೀತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳೂ ನಿಜವಾಗಿ ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬೇಕು ಮತ್ತು ಬೇಡಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಯಾವುದೇ ಸಮಾಜವು ಆಯ್ಕೆಗಳನ್ನು ಮುಕ್ತವಾಗಿ ಇಡುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕ ರಾಜಕೀಯ ಸಂಗತಿಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಕೆಲವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈಗಿನ ನಮ್ಮ ಸನ್ನಿವೇಶವು ಎಷ್ಟು ಬಿಗಿಯಾಗಿದೆ ಎಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಆಯ್ಕೆಗಳು ನಮಗೆ ಇಲ್ಲದಂತೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈಗ ಯಾವುದೇ ಆಯ್ಕೆಗಳು ಮತ್ತು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವು ನಮಗೆ ಇಲ್ಲವಾಗಿದೆ. ಬೂರ್ಜ್ವಾಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿದ್ದೇವೆ ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಆಧುನಿಕ ರಾಜಕೀಯ ಪರಂಪರೆಯು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ರಾಜಕೀಯವು ನಮ್ಮನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ನಿಯಂತ್ರಣಗಳು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಅತ್ಯಂತ ಅಪಾಯಕಾರಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ರಾಷ್ಟ್ರವು ತನ್ನ ಆಯ್ಕೆಗಳನ್ನೇ ಜನರ ಆಯ್ಕೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಹೊರಡುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಅದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅದನ್ನು ಜನರು ಸ್ವೀಕರಿಸದಂತೆ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಅದು ತನಗಾಗಿ ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಂಡ ಪಡೆಗಳೇ ಆ ಥರ ಇರುತ್ತವೆ. ಇದನ್ನು ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿಯೂ ನೋಡಬಹುದು: ಆಧುನಿಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ರೈತರ ಮತ್ತು ಬಡವರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೇ ಇಲ್ಲವಾಗಿದೆ. ರೈತರ ಆತ್ಮಹತ್ಯೆಯನ್ನು ಅದು ಹೇಳುವ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ರೈತರು ಆಧುನಿಕ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗಿದ್ದಾರೆ. ರೈತರ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಸರಕಾರವು ಹೇಳುವುದು ಸಾಲದ ಬಾಧೆಯೆಂದು ಮಾತ್ರವೇ. ಆದರ ಅದರಲ್ಲಿ ಸರಕಾರವು ರೂಪಿಸಿದ ನೀತಿಗಳನ್ನು ಅದು ಮುಚ್ಚಿ ಹಾಕಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಸಾಲವನ್ನು ಒಬ್ಬ ರೈತ ಯಾಕೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ? ಯಾಕೆ ಒಬ್ಬ ರೈತನು ಮಾಡಿದ ಬೆಳೆಗಳಿಗೆ ಸರಿಯಾದ ಬೆಲೆಯು ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ನೋಡುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಆಧುನಿಕ ಕೈಗಾರಿಕಾ ನೀತಿ ಮತ್ತು ಕೃಷಿ ನೀತಿಗಳನ್ನೂ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ರೈತರ ಸಮಸ್ಯೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೇ ಬಹಳ ಬಿಗಡಾಯಿಸಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈಗ ನಮ್ಮ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಬಹಳ ದೊಡ್ಡದೂ ಹೌದು. ಇದನ್ನು ನೋಡುವುದು ಎಂದರೆ ಯಾವುದೇ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಇಲ್ಲದೇ ನೋಡುವುದು ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದೂ

ಸರಿಯಾದ ಕ್ರಮವಲ್ಲ. ಯಾವಾಗ ಸೌಂದರ್ಯಶಾಸ್ತ್ರವು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯೆಂದು ಕೆಲವರು ಭಾವಿಸಿದರೋ ಆಗ ಅದಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಬೇರೆ ಯಾವುದೇ ಸಂಗತಿಗಳು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡರು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಯಾವುದೇ ಬದಲಾವಣೆಯು ಮೊದಲು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅದರಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲ. ಅದು ಮಾತ್ರವೇ ಬದಲಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಯು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯು ಬದಲಾದಾಗ ಮಾತ್ರವೇ ಎನ್ನುವ ಅರಿವು ನಮಗೆ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಬರೀ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುವವರು ಉಳಿದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಏನಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಬರೀ ಸೌಂದರ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಅಷ್ಟಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ನಿಲ್ಲುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಇರುವ ಮಿತಿಗಳನ್ನೂ ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಚರ್ಚೆಯೆಂದರೆ ಅದು ಬರೀ ಒಂದು ವಿವರಣೆಯೂ ಅಲ್ಲ. ಸೌಂದರ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಇತರ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಾವು ಬರೀ ಸೌಂದರ್ಯವಿರಹಿತವಾದದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯು ಇದೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ತನ್ನದೇ ಆದ ಒಂದು ಪಾತ್ರವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಅದು ನಿರ್ವಹಿಸುವಾಗ ಅದರ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳನ್ನೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನೀಶೆಯು ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸ್ವಯಂ ಕಲ್ಪಿತವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಪೂರ್ಣವಾದ ಸತ್ಯವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ತಾನು ಮತ್ತು ತನ್ನದು ಎನ್ನುವ ಕಲ್ಪನೆಯೂ ಕೂಡಾ ತನ್ನನ್ನು ತಾನೇ ಉತ್ಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕಲೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಒಂದು ಮೌಲ್ಯವಿದೆ. ಅದು ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ನೆರವು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಮೌಲ್ಯವು ಇಲ್ಲದೆ ಹೋದರೆ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನೂ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾರೆವು.

ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಯಾವಾಗಲೂ ಒಂದು ಸಮಯ, ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸೀಮಿತವಾಗಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಶೂನ್ಯವೂ ಅಲ್ಲ. ಅದು ತಾತ್ಕಾಲಿಕ ಎಂದು ಹೇಳುವಂತೆಯೂ ಇಲ್ಲ. ಲೇಖಕನೊಬ್ಬನ ಆಲೋಚನಾ ಕ್ರಮವು ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ರೂಪ, ಅದರ ವಿಧಿ ವಿಧಾನಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ತತ್‌ಕ್ಷಣವೇ ಬರಹಗಾರರ ಬರಹವನ್ನು ಒಂದು ಹಿಡಿಯಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದುಕೊಂಡು ಅದಕ್ಕೂ ಸಮಾಜಕ್ಕೂ ಒಂದು ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದ ಸಂಬಂಧವಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟ ಇರಲಿ. ರೂಪನಿಷ್ಠರು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅದರೊಂದಿಗಿನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ತುಂಬಾ ಜಟಿಲ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅವರು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನೋಡುವುದೇ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಅವರ ವಿವರಣೆ ಮತ್ತು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಳಿಗೆ

ಇರುವ ನಿಲುವುಗಳು ಆಯಾ ನಕ್ಷೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅವಲಂಬಿಸಿವೆ. ಕಲಾಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನವೆಂದರೆ ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ರೂಪದ ಅನನ್ಯತೆಯ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ಕೃತಿಯೊಂದರ ಸೌಂದರ್ಯವು ಎಲ್ಲಿದೆ ಮತ್ತು ಹೇಗಿದೆ ಎಂದು ನೋಡುವುದೂ ಮಾತ್ರವೇ ಅವರ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ. ಯಾವಾಗ ಇದು ಬೌದ್ಧಿಕವಾದ ವಾದದ ಹಾಗೆ ಅನಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದು ವಾಗ್ವಾದಗಳಿಗೆ ತೆರೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವೂ ಹೌದು. ನವ್ಯಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಹೇಳಿದ್ದು ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ನವ್ಯವಿಮರ್ಶೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಒಂದು ನಿಲುವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ನವ್ಯವಿಮರ್ಶೆಯು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅತ್ಯಂತ ಉದಾರತೆಯನ್ನು ತೋರಿಸಿದ್ದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ನವ್ಯ ಮಾದರಿಯ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಶಯಕ್ಕಿಂತ ಅದರ ಮಾದರಿಯು ಯಾವುದೆಂದು ಹೇಳುವುದೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಅದರ ಕುರಿತಂತೆ ಮಾತಾಡುವುದು ಅಗತ್ಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಬರಹ ಮಾತ್ರವೇ ಸಾಕ್ಷ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳುವ ನವ್ಯವು ಬೇರೆ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಅನ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಬರಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅದು ಅಧಿಕೃತವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಸತ್ಯವನ್ನು ಅದು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಮಾದರಿಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಅದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಾಗ್ರೂಪ ವಿಮರ್ಶಕರು ಮಾದರಿಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಅನುಕರಿಸಿದರು. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಅವರು ಸೀಮಿತ ಮಾಡಿದರು. ಅದರ ಪರಿಣಾಮವೇ ಪಠ್ಯ ಕೇಂದ್ರಿತ ವಿಮರ್ಶೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಕೆಲವು ರಚನಾವಾದಿ ವಿಮರ್ಶಕರು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಲಕ್ಷ್ಯಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಕೆಲವು ರಚನಾವಾದಿಗಳು ರಚನೆ ಮತ್ತು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವನ್ನು ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದ ಪ್ರಯೋಗಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಇಲ್ಲ. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಮತ್ತು ಕೆಲವು ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವು. ರಾಚನಿಕವಾದವನ್ನು ಒಂದು ಸರಳ ಪ್ರಮೇಯವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ ವಿಮರ್ಶಕರು ಅದರ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಒತ್ತಡಗಳನ್ನು ಮರೆತದ್ದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ರಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವೈಭವೀಕರಣವು ನಡೆದದ್ದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಸ್ವಲ್ಪವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅನೇಕರು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ಬರೀ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮತ್ತು ರಾಚನಿಕ ಶಿಸ್ತನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಗಮನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದರಿಂದ ಅದರ ಸ್ವರೂಪದ ಚರ್ಚೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಅವರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಅಧ್ಯಯನ ಮತ್ತು ಅದರ ಶಿಸ್ತು ಎಂದರೆ ಅದು ಕೃತಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಓದುವುದು ಎಂದು ಅವರು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡರು. ಹೀಗೆ ಮಾಡಿದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಅಡಿಗರ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ಕಾವ್ಯವಾದ ಭೂಮಿಗೀತವನ್ನು ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ವಿವರಿಸಿದ ಕ್ರಮ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ

ಪರಿವರ್ತನೆಗಳನ್ನು ಅವರು ಗಮನಿಸದೆ ಅದರ ಸ್ವಾಯತ್ತತೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅವರು ನಂಬುತ್ತಾರೆ. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನನ್ಯತೆಯು ಅವರಿಗೆ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥಗಳ ಬಾಹುಳ್ಯಗಳು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಆನಯ್ವಿಕತೆಯು ಅವರಿಗೆ ಪ್ರಧಾನವೂ ಆಯಿತು. ಭಾಷೆಯೆಂದರೆ ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಒಂದು ಪರಿಕರ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನೇಕ ಸಾಧ್ಯತೆ. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅವರು ಭಾಷೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆ. ಆದರೆ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಅವರು ಕೃತಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸೀಮಿತ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಭಾಷೆಯೂ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಗಳ ಕಾರಣವೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಉಪಯೋಗವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಲನೆಯೂ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅವರು ಮರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿ; ಓದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಮಾಡಿ ಎನ್ನುವುದು ಇವರ ಧೋರಣೆಯು ಆಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಅವರು ಯಾವುದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆಯೋ ಅದು ಅವರ ವೈಯಕ್ತಿಕವಾದ ಒಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯದಂತೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆಯನ್ನು ಆದರ್ಶೀಕರಣ ಮಾಡಿ ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ಅದನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಕಟಣೆಗೆ ಇರುವ ದ್ವಂದ್ವ ವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು ಅವರು ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಅವರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುವಂತೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಬರಹ ಮಾತ್ರವೇ ಅವರಿಗೆ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಆದರೆ ಹೀಗೆ ಮಾಡುವಾಗ ಅವರ ಕೇಂದ್ರ ಗಮನವು ಇರುವುದು ಹಾಜರಾದ ಪಠ್ಯವು ಮಾತ್ರವೇ.ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಮಾದರಿಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಕೃತಿಯಿಂದ ಯಾವುದನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆ? ಕೃತಿಯೊಂದನ್ನು ಓದುವಾಗ ಅದರ ಸ್ವಂತಿಕೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಅವರಿಗೆ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಪದ ಮತ್ತು ಅದರ ಬಳಕೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಅವರ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಉಳಿದ ಯಾವ ವಿಷಯವನ್ನು ಅವರು ನೋಡಲು ಹೋಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ರನ್ನ ಪದ್ಯವೊಂದರ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ ಜಿ.ಎಚ್. ನಾಯಕರ ನಿಲುವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಪೋಲಂಕಿಯವರ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಅದು. ಪೋಲಂಕಿಯವರು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಓದಿದರು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ತಾನು ಹೇಗೆ ಕಾಣುತ್ತೇನೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಅವರಿಗೆ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ವಿಮರ್ಶೆಯ ಕ್ರಮ ಮಾತ್ರವೇ ಅವರಿಬ್ಬರಿಗೆ ಪ್ರಧಾನವಾಯಿತು. ತಾನು ಹೀಗೆ ಓದಿದ್ದೇನೆ ತಾನು ಹೀಗೆ ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದೇನೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಅವರು ಬಳಸಿಕೊಂಡ ಪದಗಳು ಕೇವಲ ಕಂ, ಕೊಂ, ಕೌಂ ಮಾತ್ರವೇ. ಸಂಕೇತವನ್ನು ಅವರು ಪದವಾಗಿಯೂ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇದರಿಂದ ಯಾವ ಉಪಯೋಗವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ ಓದುವ ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮ ಮಾತ್ರವೇ ಎಂದು ಅವರು ಹೇಳಬಹುದು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು

ಒಂದು ಕೇಂದ್ರವೆಂದು ಹೇಳುವ ಅವರು ಇಡಿಯ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಮನಸ್ಸು ಮಾಡುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಪದಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಅವರು ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದರೆ ಅದು ಬರೀ ಪದಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ. ಭಾಷೆಯು ಇಲ್ಲದೆ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಇರಲಾರದು. ಅದುವೇ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ವಿಮರ್ಶೆಯೆಂದರೆ ಅದು ಕೃತಿಯೊಂದರ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಪರಿಗಣಿಸುವುದೇ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿಯ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ರನ್ನ ಆ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಏನು ಹೇಳಿದ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ಹೇಳಿದ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಬಾರದು. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆ ಅಥವಾ ಅದರ ತಾಂತ್ರಿಕ ಕುಶಲತೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಸಾಕೇ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ವಿಮರ್ಶಕನೆಂದರೆ ಪದ್ಯದನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾತಾಡುವ ವಕೀಲನಲ್ಲ. ಅಥವಾ ಅವನು ಒಬ್ಬ ಪ್ರತಿವ್ಯೂಹಗಾರನೂ ಅಲ್ಲ. ವಿಮರ್ಶೆ ಎಂದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಬರೀ ಒಂದು ತಾಂತ್ರಿಕ ವಿವರಣೆಯೂ ಅಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವರು ಓದನ್ನು ಪರಿಪೂರ್ಣವೆಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ರಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಒಳಗೆ ಯಾವುದು ಇದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಗಮನಿಸುವ ಅನೇಕ ವಿಮರ್ಶಕರಿಗೆ ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ತಾತ್ವಿಕತೆಯೆಂದರೆ ಅಷ್ಟಕ್ಕಷ್ಟೆ. ಬರೀ ರಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿಯೂ ಹೇಳುವ ಕಲೆಯು ಅವರಿಗೆ ಇದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ವೈರುಧ್ಯಗಳನ್ನು ಅವರು ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪದ ಒಳಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡಿದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ನಾವು ವರ್ಗೀಕರಣವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಮಾಡಿದ ಹಾಗೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ರಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸಂಕೇತವನ್ನು ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥವೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅದರ ಚರ್ಚೆಯು ಬೇರೆ ಕಡೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ಕಡೆಗೆ ಸಿಕ್ಕಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸಂಕೇತವನ್ನು ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಒತ್ತಡದ ಪ್ರತೀಕವೆಂದು ಹೇಳಿದರೂ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಬಗೆ ಹರಿಯುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಸಂಕೇತವನ್ನು ಕೇವಲ ಮಾನಸಿಕ ಒತ್ತಡದ ಪ್ರತೀಕವೆಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಫ್ರಾಯ್ಡನ ಅರ್ಥ ನಿಲುವು ಬರುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಸಂಕೇತವು ಮನಸ್ಸನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೂ ಇದೆ. ನಮ್ಮ ಬಯಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ಕೇವಲ ಒಂದು ಸಂಕೇತವಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಒತ್ತಡಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಬಯಕೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅಥವಾ ಸುಪ್ತಪ್ರಜ್ಞೆ ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಸರಳ ಮಾಡುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಹುಟ್ಟುವುದು ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯು ಒಂದು ಕಾರಣದಿಂದ ಬಂದಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಕಾರಣಗಳೂ ಇವೆ. ಅದನ್ನು ಫ್ರಾಯ್ಡ್‌ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಮತ್ತು ಅವನು ಆರ್ಥಿಕ ಮತ್ತು

ಸಮಾಜದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಬಯಕೆಯು ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಒಂದು ಆಲೋಚನೆಯ ಬಿಂಬವೂ ಹೌದು. ಮತ್ತೆ ಇಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವಿದೆ. ಅಂದರೆ ಅದು ರಚನೆಯೊಳಗೆ ಬರುವ ಸಂಕೇತವೂ ಒಂದು ಅಗತ್ಯವೆಂದಾದರೆ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಏನಿದೆ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಚೆನ್ನಯ್ಯನವರ ಅಕ್ಕನ ವಚನಗಳ ಓದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅವರ ಲೇಖನವು ಎರಡು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸಾಲುಗಳ ನಡುವೆ ಇರುವ ಓದು. ಅದನ್ನು ಅವರು ಉದ್ದೇಶ ಪೂರ್ವಕವಾಗಿಯೂ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪ್ರತೀಕಗಳನ್ನು ಪಠ್ಯದ ಒಳಗೆ ನೋಡುವುದು. ಅಂದರೆ ಪ್ರತೀಕವೇ ಅವರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಗಮನವನ್ನು ಸೆಳೆಯುತ್ತದೆ.

ಈಗ ಅನೇಕರು ತಾವು ಯಾವುದೇ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಬದ್ಧರಾಗಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ಅದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ತಿಳುವಳಿಕೆಯ ಹಾಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ತುಂಬಾಜನ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಬದ್ಧರಾಗುವ ಆವಶ್ಯಕತೆಯೇ ಇಲ್ಲವೆಂದೂ ತಾವು ಮನುಷ್ಯ ಪ್ರೀತಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆಯೆಂದೂ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ಈಗ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಕಾಲವೂ ಅಲ್ಲ, ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ಕಾಲವೂ ಅಲ್ಲವೆಂದು ಪರಿಭಾವಿಸಿಕೊಂಡೂ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಕೆಲವರು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಓದುವುದರ ಅಗತ್ಯವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಹೀಗೆ ಹೇಳುವಾಗ ಅವರು ಮತ್ತೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮರೆಯುತ್ತಾರೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈಗ ಸ್ಥಳೀಯತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಇದೆ. ಸ್ಥಳೀಯತೆಯನ್ನು ಎಲ್ಲ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದದ್ದು ಎಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಒಂದು ಚೌಕಟ್ಟು ಎಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡಂತೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಕೆಲವರು ಶಿಸ್ತುಗಳು ಎಂದರೆ ಅದರ ಆನ್ವಯಿಕತೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಎಂದೂ ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಸ್ಥಳೀಯತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ.ಅದು ಬರೀ ವಿವರಣೆಯೇ ಆಗಿ ಉಳಿದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಅರ್ಥವೂ ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಸ್ಥಳೀಯತೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಅದರ ಯಾವ ವರ್ಗವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಅದು ಯಾವ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ಬರೀ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಕೊಟ್ಟರೆ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನೂ ಹೇಳಿಕೊಂಡಂತೆ ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕ ಜೀವನ ಕ್ರಮ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಚಿಂತನೆಗೆ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎಂದೂ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಅನುಭವವನ್ನು ನಾವು ಹೀಗೆ ಹೇಳಲು ಬರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಯಾವುದನ್ನು ಈಗ ಮಾನವತೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಸಮಾಜವನ್ನು ಎಷ್ಟು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ಅಂದರೆ ಜೀವನವನ್ನು ನೋಡುವುದೂ ಕೂಡಾ ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ

ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಸನ್ನಿವೇಶ ಮತ್ತು ಮನೋಸ್ಥಿತಿಗೆ ಸಂಬಂಧವೂ ಇದೆ. ನಾವು ಈಗ ಯಾವುದೇ ನಿಲುವನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದಿದ್ದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ತಾತ್ವಿಕತೆಯೇ ಕಾರಣವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ನಾವು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದಕ್ಕೂ ಜೀವನದ ಆಶಯಗಳಿಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅಂದರೆ ಯಾವುದೇ ನಿರ್ಣಯವು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಜೀವನದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾವು ಪರಿವರ್ತಿಸಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಅವುಗಳನ್ನು ಪಲ್ಲಟಮಾಡಲಾರೆವು. ಉದಾರವಾದಿಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಯೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಅವರು ನೋಡಲು ಹೋಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವುದು ಅಂದರೆ ಅದು ಶೂನ್ಯವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಸಿದ್ಧಾಂತಿಗಳು ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜವನ್ನು ನೋಡಲೇ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಂಡೇ ಒಂದು ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಾಲವಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜವೆಂದರೆ ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಚಟುವಟಿಕೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಸಮೂಹಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧವೂ ಇದೆ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಯಾವುದೇ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ಭಾಗವನ್ನು ನಾವು ಅಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಮಾಡಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ನಡವಳಿಕೆಗಳಿಗೆ ಮತ್ತು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಹಾಗೂ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಆಲೋಚನೆಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾರಣಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಯಾವಾಗ ನಾವು ಸಮಾಜವನ್ನು ನೋಡಲು ಹೋಗುತ್ತೇವೆಯೋ ಆಗ ಅದನ್ನು ಸಮಷ್ಟಿಯಾಗಿಯೂ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಸಾಮೂಹಿಕ ರಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ನಮಗೆ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ನೆರವು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಎಷ್ಟೋ ಸರ್ತಿ ನಮಗೆ ಎದುರಾಗುವ ಸಂಗತಿಗಳಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ನೆರವು ಬೇಕಾಗುವುದೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ವಿಷಯವು ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಒಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಸ್ಪಷ್ಟತೆಯ ಅಗತ್ಯವು ಬಹಳ ಇದೆ. ಅಂದರೆ ಯಾವುದೇ ಘಟನೆಯನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವಾಗ ಅದನ್ನು ಬರೀ ಸರಳವಾದ ಒಂದು ದ್ವಂದ್ವ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕತೆಯು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದಲ್ಲಿ ಯಾಕೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ ಎಂದರೆ ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ. ನಾವು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳ ರಹಸ್ಯವು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅವುಗಳನ್ನು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿ ನೋಡಲು ಬರುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯೇ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಮತ್ತು ಅವನ ಜೀವನ ಕ್ರಮವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು

ಲುಕಾಕ್ಸ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದೇ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಸಹಜವಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಅವನು ನಿಯಂತ್ರಿತವಾಗುತ್ತಾನೆ. ಕೃತಕವಾಗಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜಕ್ಕಾಗಿ ಅವನ ನಡೆ ಮತ್ತು ನುಡಿಗಳನ್ನು ತಿದ್ದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಜೀವನದ ಹೋರಾಟಕ್ಕೂ ಅದು ರೂಪಿಸುವ ಜೀವನದ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಆದರೆ ಅವುಗಳು ಸಂಘರ್ಷದಿಂದ ಮತ್ತು ವೈರುಧ್ಯಗಳ ಮೂಲಕವೇ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿವೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ವರ್ತನೆಗಳಿಗೆ ಹೇಗೆ ಒಂದು ರೂಪವಿರುತ್ತದೆಯೋ ಆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಅವನ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಗೂ ಅವನ ಕುಟುಂಬಕ್ಕೂ ಅವನ ಪರಿಸರಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅದನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಸೂಚಿಸುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಅಗತ್ಯವೂ ಹೌದು. ಅಂದರೆ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನಾವು ತಾತ್ವಿಕವಾಗುವಂತೆ ಕಟ್ಟುತ್ತೇವೆ. ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೂ ನಾವು ಮಾತಾಡುವ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟುತ್ತೇವೆ. ನಾವು ಯಾವ ಬಗೆಯ ತಾತ್ವಿಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದುವೇ ನಿಜವಾಗೂ ತತ್ವಜ್ಞಾನವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಂದು ನಾವು ವಾಸಿಸುತ್ತಿರುವ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜಕ್ಕೂ, ಜೀವನದ ಭಾವನೆಗಳಿಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ನಾವು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಎಂದರೆ ಅತಾತ್ವಿಕವಾಗುವುದು ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಏರುಪೇರು ಆಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನೋವು ಮತ್ತು ನಲಿವು ಇರುತ್ತದೆ. ಆತಂಕಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಅದು ಸಂಕೀರ್ಣವೂ ಹೌದು. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶದ ಆವರಣವು ನಮಗೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೂ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಮತ್ತು ಇವುಗಳು ಯಾವುದೇ ತಳಹದಿಯು ಇಲ್ಲದೆ ರಚಿತವಾಗಿಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕ ನಗರಗಳು ರೂಪಿಸುವ ಸಂವೇದನೆಗಳಿಗೆ ಅದರದೇ ಆದ ಸ್ವರೂಪವೂ ಇದೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ನಗರಗಳು ಯಾಕೆ ಈಗ ಹೀಗಿವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನೋಡಬೇಕು ಎಂದು ಸಿಮ್ಮೆಲ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ನಗರಗಳ ಸಂವೇದನೆಯು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದು ರೂಪಿಸುವ ಆತಂಕಗಳು, ಅದು ರೂಪಿಸುವ ಅಂತರ್ಮುಖತೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ಬಾಹ್ಯವು ನಮ್ಮ ಆಂತರಿಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನ ನಿಲುವು ಆಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಗುಣಗಳು ಮತ್ತು ಸ್ವಭಾವಗಳು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವುದೇ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಬಂಧದಿಂದ. ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ಮತ್ತು ಬರ್ಗ್ಸನ್ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ನಮ್ಮ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಬೌದ್ಧಿಕತೆಯು ರೂಪಗೊಂಡದ್ದೇ ವಿನಃ ಅದು ತನ್ನಿಂದ ತಾನೇ ಅವತರಿಸಿದ್ದು ಅಲ್ಲ. ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಯಾಕೆ ಜನರು ಸರಳ ಜೀವಿಗಳು ಆಗಿದ್ದಾರೆ ಮತ್ತು ಅವರು ಯಾಕೆ ಆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತಾರೆ.

ಹೇಗೆ ಅವರು ಜೀವನವನ್ನು ಸಾಗಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೂ ನಗರದ ಜೀವನವು ಯಾಕೆ ಆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಮತ್ತು ಅಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುವವರು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಜನರು ಮತ್ತು ಅವರ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿಯೂ ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪೀಕರಣವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಬೌದ್ಧಿಕತೆ ಎಂದರೆ ಅದು ರಚನೆಯೂ ಹೌದು. ಅದನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತೇವೆ. ನಮಗೆ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಸರವೇ ಕೆಲವನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಕಲಿಯುತ್ತೇವೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನಮಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಬಳಸುತ್ತೇವೆ. ಅದು ಮನುಷ್ಯರಾಗಿ ನಮ್ಮ ಅಗತ್ಯವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಜೀವಿಸುವವರ ಕ್ರಮವು ಒಂದು ಬಗೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ನಗರದಲ್ಲಿ ಜೀವಿಸುವವರ ಕ್ರಮವು ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯದೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅದು ನಮಗೆ ಭಿನ್ನವಾದ ಚಹರೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈ ಸಂಗತಿಗಳು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಹಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಉಪಯೋಗವನ್ನು ಅದು ನಮಗೆ ನೀಡುವ ಸೌಕರ್ಯವನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾರು ಎಷ್ಟೇ ಮಾತಾಡಿದರೂ ಹಣ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿನಿಮಯದಿಂದ ನಮಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವು ದೊರಕಿಲ್ಲ. ಅದು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನಿರ್ಬಂಧವನ್ನು ಹೇರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈ ಕುರಿತು ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಣವು ಎಷ್ಟು ವೇಗವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಅದನ್ನು ದಾಟುವುದು ಅಥವಾ ಅದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿಕೊಂಡು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವೂ ಹೌದು. ಹಣವು ಸ್ಥಿರವಾದ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಹೊಂದಿಲ್ಲ. ಅದು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಕೈಯಿಂದ ಕೈಯಿಗೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಕೇಡೂ ಹೌದು. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅದು ಜೀವನಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಆರಾಮದಾಯಕವಾದ ಸೌಕರ್ಯವನ್ನು ಕೊಡುವುದೂ ಹೌದು. ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅಂಶಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ಅದರಿಂದ ಒಳ್ಳೆಯದು ಹಾಳಾಗಬಹುದು ಅಥವಾ ಕೆಟ್ಟದ್ದು ಒಳ್ಳೆಯದೂ ಆಗಬಹುದು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೂ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದು: ಹಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಒಂದು ಧನಾತ್ಮಕ ಅಥವಾ ಋಣಾತ್ಮಕ ಎಂದು ಹೇಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಇದರ ಹೊರತಾಗಿ ಇರುತ್ತೇವೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಹಣವು ನಮ್ಮ ಬಯಕೆ ಮತ್ತು ಕೊಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಮಾರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅಂಶಗಳೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಬಯಕೆಯನ್ನು ಉತ್ಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕುತ್ತದೆ. ಹಣ ಮತ್ತು ಅದು ತರುವ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದುದು ಅಲ್ಲ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಬಂಧಗಳ ಅನೇಕತೆಯನ್ನು ಅದುವೇ

ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ. ಹಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಮಾದರಿಗಳು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ಹಣಕ್ಕಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪಾತ್ರವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದುದು ಅಲ್ಲ. ಅದು ನಮಗೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ಅಂಶವೂ ಆಗಿದೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ನಿಂತಿರುವುದೇ ಈ ಹಣ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿನಿಮಯದಲ್ಲಿ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ವಿನಿಮಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವೂ ಆಗಿದೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಹೇಳುವ ಸಂಗತಿಗಳು ಅದರ ಅನುಕೂಲಕ್ಕೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಬಂಡವಾಳದ ರಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅದು ಅನೇಕವನ್ನು ತನ್ನ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿಯೂ ಬಳಸುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಸ್ವಾರ್ಥವಿರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಹಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಣವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಯಾವುದೇ ಸಂಗತಿಗಳು ನಿರ್ಧಾರವಾಗುವುದೂ ಕೂಡಾ ಅದರ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಗೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ನಿರ್ವಚನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಹಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂವಾದಿತನವನ್ನು ನಾವು ಹೀಗೆ ನೋಡಬಹುದು: ಹಣಕ್ಕೆ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಹೇಳುವ ಮೌಲ್ಯವೇ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಹಣವನ್ನು ಅದು ಕ್ರೌರ್ಯಕ್ಕೂ ಬಳಸುತ್ತದೆ. ಸಂವಾದಿಯಾಗಿ ಅದು ಬಳಸುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಕೂಡಾ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹಣವು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಮಗೆ ಆಸೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ಸಿಮ್ಮೆಲ್ ಇದನ್ನು ಹಣದ ಲಕ್ಷಣವೆಂದೂ; ಅದು ಅದರ ಗುಣವೆಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಬೆಲೆಯನ್ನು ನೋಡುವುದೂ ಕೂಡಾ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಹಣವು ಮೌಲ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಾತಿನಿಧೀಕರಣವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾನೂನುಗಳೇ ಬೇರೆ. ಅದು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಮೌಲ್ಯದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತದೆ. ಹಣವು ಮೇಲು ನೋಟಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಣ್ಣ ಸಂಗತಿಯ ಹಾಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕುತ್ತದೆ. ಅದು ವರ್ಗೀಕರಣವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಈ ವರ್ಗೀಕರಣಕ್ಕೆ ಒಂದು ವ್ಯಂಗ್ಯವೂ ಇದೆ. ಹಣವು ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಸಮಾಜದ ಸಾರ್ವಭೌಮತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಮೇಲೆಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ದಿಕ್ಕು ದೆಸೆಗಳು ಕೂಡಾ ಇತ್ಯರ್ಥವಾಗುವುದೂ ಇದೇ ಹಣದಲ್ಲಿ. ಜೀವನದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಸುಧಾರಿಸಲು ನಮಗೆ ಏಣಿಯ ಹಾಗೆ ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಬರುವುದೂ ಇದೇ ಹಣವೇ. ಇಲ್ಲಿ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಕೇಡು ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಒಳ್ಳೆಯತನ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಕೂಡಾ ಸಂವಾದಿಯೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಗೆ ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ

ಯಾವುದೇ ಮಾನದಂಡವಿದೆಯೇ ಎನ್ನುವುದೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಗೂ ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಅಭ್ಯಾಸಗಳಿಗೂ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ನಡತೆಗೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಖಾಲಿಯಾದ ಒಂದು ಅವಕಾಶವೆಂದು ಹೇಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ನಾವು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ನಿರ್ಧಾರವೂ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಮ್ಮ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನಿರ್ಧಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಉಪಯೋಗಕ್ಕೂ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಹಣವನ್ನು ನಾವು ಬಳಸುವುದಕ್ಕೂ ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಮಹತ್ವವಿದೆ.

ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮತ್ತು ಅದರ ಬಗೆಗೆ ನಾವು ತಳೆಯುವ ನಿಲುವುಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ತಾತ್ವಿಕ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ತತ್ವಜ್ಞಾನಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಇದರ ಅರಿವು ನಮಗೆ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಸಮಾಜವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಅದು ಅದೇ ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಜನರ ನಿಯಂತ್ರಣಕ್ಕೆ ಬಳಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾರ ರೂಪವೇ ತಾತ್ವಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕುತ್ತದೆ. ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಮಾಜವು ತಾನು ಬದಲಾಗುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ಹೆಗೆಲ್ ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಆಯಾ ಕಾಲದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಹುಟ್ಟನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತವೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಎಡ ಮತ್ತು ಬಲವೆನ್ನುವುದೂ ಕೂಡಾ ಸಾಮಾಜಿಕ ವರ್ಗೀಕರಣಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿವೆ. ಆಧುನಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಆಧುನಿಕ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿಯೇ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿವೆ ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಎರಡು ಮಾತಿಲ್ಲ. ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದ ಪ್ರಕಾರ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮತ್ತು ಜೀವನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ.ಯಾವುದೇ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಸಮಾಜವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಹಾಗೂ ಅವುಗಳು ಕಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಕಾರಣ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೇ ಗುರುತಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ. ಹಾಗೂ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ವಿಜ್ಞಾನವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೂ ಹೌದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದು ಶೂನ್ಯವೂ ಅಲ್ಲ. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಸಿದ್ಧಾಂತವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವುದು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಯೇ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಆದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆಯೋ ಅದನ್ನು ಸಿದ್ಧಾಂತದ ವಿರೋಧಿಗಳು ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದುವೇ ಅವರ ಉದ್ದೇಶ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಗಳು ಯಾವಾಗಲೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ.

ಅಂದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಯಾವ ಸಿದ್ಧಾಂತವೂ ಅಂತಿಮವಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತಾ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲು ಅದನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವ ಇತರ ವಿಧಾನಗಳೂ ಹೇಳುತ್ತಾ ಹೋಗಿವೆ. ಇರುವ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂದರೆ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವೂ ಹೇಳುತ್ತಾ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅನೇಕರು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕೇವಲ ಒಂದು ಭಾಗವೆಂದೋ ಅಥವಾ ಅದು ಅರ್ಧ ಸತ್ಯವೆಂದೋ ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯ ಅನಿಶ್ಚಿತತೆಯು ಕೇವಲ ಅನಿಶ್ಚಿತವಾದ ಅಂಶದಂತೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವನ್ನು ಅವರು ಟೀಕಿಸುವುದು ಭಿನ್ನವಾದ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅವರಿಗೆ ಸತ್ಯವೇ ಅನುಮಾನಾಸ್ಪದವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಗುರಿಯು ಇದೆ. ಆದರೆ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ವಿರೋಧಿಗಳು ಹೇಳುವ ಹಾಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅವರು ಸರಳೀಕರಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಭ್ರಮೆ ಎಂದು ಕರೆಯಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಮತ್ತೆ ಅದಕ್ಕೆ ಅದರದೇ ಆದ ತರ್ಕಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ನಾವು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಕ್ಕೆ ಇರುವ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಲಕ್ಷಣವೂ ಇದೇ. ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಅದು ಅಸಾಂಗತ್ಯವೆಂದು ಕರೆಯಲು ಹೋಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇದನ್ನೇ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳು ದೊಡ್ಡ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ದೊಡ್ಡ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಸಣ್ಣ ನಿರೂಪಣೆಗಳನ್ನು ನಾಶಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಹೇಳುವ ಅನೇಕ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು (ಬಡತನ, ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆ, ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕತೆ, ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆ ಮುಂತಾದವುಗಳು) ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ತಳ್ಳಿಹಾಕುತ್ತದೆ. ಅದರ ಪ್ರಕಾರ ಸ್ಥಳಿಯತೆಯು ಸಣ್ಣ ನಿರೂಪಣೆಯಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಯಾವುದನ್ನು ಸತ್ಯ, ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕತೆ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಅದು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂಗತಿಗಳು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಮಹಾನ್ ನಿರೂಪಣೆಯಾಗಿವೆ. ಮತ್ತು ಇದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಈ ಸಂಗತಿಗಳು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅವರು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಾಂತವೆನ್ನುವುದು ನಿಖರ ಮತ್ತು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಈ ನಿಲುವನ್ನೂ ಅದು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೂ ನಿಖರವಾಗಿ ಇರಲು ಅಸಾಧ್ಯವೆನ್ನುವುದು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳ ನಿಲುವು. ಯಾವುದನ್ನು ಸಮಾಜವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಅವರಿಗೆ ಅನುಮಾನವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅವರು ಅನೇಕವನ್ನು ಕೇವಲ ಖಾಲಿಯಾದ ಅವಕಾಶ ಮತ್ತು ಮೌನವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಯಾವುದೂ ಒಂದು ತಾರ್ಕಿಕವಾದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯು ಆಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಸಿದ್ಧಾಂತದ ವಿರೋಧಿಗಳು ಯಾವುದನ್ನೂ ಒಪ್ಪುವ ಹಾಗೆ ಕಾಣಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅಚಾರಿತ್ರಿಕತೆಯು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅವರ ಮುಖ್ಯವಾದ ನಿಲುವೂ ಆಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರನ್ನು ತಾವೇ ಭಿನ್ನವೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.

ಅತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಅವರ ಬರಹಗಳ ಮುಖ್ಯ ನಿಲುವು ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗಲೂ ಅದನ್ನು ಅವರು ಹೇಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಹೇಳುವ ಕ್ರಮವು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಸಮಾಜವಾದಿಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯು ತನ್ನದೇ ಆದ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ.

ಸಿದ್ಧಾಂತದ ವಿರೋಧಿಗಳು ರಾಜಕೀಯ ಬಹುತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ರಾಜಕೀಯವಾದ ಬಹುತ್ವವು ಯಾವಾಗಲೂ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನವಾದ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಅನೇಕ ರಾಜಕೀಯ ನಿಲುವು ಎನ್ನುವುದೇ ಬಹಳ ತಾಪತ್ರಯದ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ. ಅನೇಕ ರಾಜಕೀಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಯಾವುದನ್ನು ಸರಿಯಾದ ತೀರ್ಮಾನವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳದ ಹಾಗೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಬಹು ಸಂಖ್ಯಾತ ಜನರು ಹೇಗೆ ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಸಿದ್ಧಾಂತ ವಿರೋಧಿಗಳ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಯಾವುದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಯಾವುದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬಾರದು ಎಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೂ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕ ತಳಹದಿಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಯಾವುದನ್ನೂ ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಹೇಳುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ನಿಲುವು ಕೂಡಾ ಸ್ಪಷ್ಟವಿದೆ. ಅತಾರ್ಕಿಕತೆಯು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ನಿಲುವು ಆಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರೂಪಗಳನ್ನು ನಾವು ನಿಗದಿಯಾದ ಒಂದು ರೂಪವೆಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರೂಪಗಳನ್ನು ಅನೇಕರು ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಉದಾರವಾದಿಗಳು ಹೇಳುವ ವಿಧಾನವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಇದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಉದಾರವಾದಿಗಳು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಒಂದು ಅಸ್ತವ್ಯಸ್ತ ರೂಪವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಹೇಳಿತೊ ಅದನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಲೇಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಸಿದ್ಧಾಂತದ ವಿರೋಧಿಗಳು ಹೇಳುವ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ ಮಾತುಗಳು. ಆದರೆ ಹಾಗೆ ಇದೆಯೇ ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಉದಾರತೆಯು ಯಾವಗಲೂ ನೈತಿಕತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿಯೇ ಕಾಣಿಸುವುದು ಯಾತಕ್ಕೆ? ಕಾಲ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಲೇಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನೈತಿಕರು ಒಳ್ಳೆಯದು ಮತ್ತು ಕೆಟ್ಟದ್ದು ಎನ್ನುವುದನ್ನೂ ಸರಳವಾಗಿಯೇ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ನೈತಿಕರು ಯಾವಾಗಲೂ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಶಯಗಳನ್ನು ನೋಡುವುದು ಭಿನ್ನವಾದ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ. ಅವರು ನೀತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ಅದು ಒಳಿತು ಮತ್ತು ಕೆಡುಕುಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆ.ನಿಜವಾದ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯದು. ಅದನ್ನು ಬರೀ ಶೈಕ್ಷಣಿಕವಾದ ಶಿಸ್ತು ಮಾತ್ರವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯರ ಸಂಬಂಧಗಳೇ ನಿಜವಾದ ಚರಿತ್ರೆಯಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅನೇಕರು ಕಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಬಂಧವೇ ಚರಿತ್ರೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಜನರು ತಮಗೆ ಬೇಕಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಸ್ತುವನ್ನು ಬದಲಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಮತ್ತು ಅದೂ ನಿಜವಾದ ಚರಿತ್ರೆಯ ಬಿಂಬವಾಗಿದೆ. ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾದ

ನಿಲುವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರೂ ನಾವು ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಚರಿತ್ರೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದೇವೆ. ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಎಷ್ಟು ಸಿಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನಾವು ಚರಿತ್ರೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದೇವೆ. ಆದರೆ ವಿಷಯವು ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲ. ಅನೇಕವು ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಆಚೆಗೆ ಇದೆ ಎಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ನಡೆದೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ.

ಸಿದ್ಧಾಂತವು ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಗಳ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕರೂಪ. ಅದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ತಾತ್ವಿಕದರ್ಶನ ಎನ್ನುವುದು ಜೀವನ ದೃಷ್ಟಿಯ ಒಂದು ಚಟುವಟಿಕೆ. ಈ ಚಟುವಟಿಕೆಯನ್ನು ನಾವು ತಾತ್ವಿಕ ಪರಿಕರವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಇರುವ ತತ್ವಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಪರಿಕರಗಳು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಬೆಸೆದುಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಸಿದ್ಧಾಂತದ ವಿರೋಧಿಗಳು ಹೇಳುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪರಿಕರವೇ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ತತ್ವ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಎಂದು ವರ್ಗೀಕರಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಜೀವನವನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸ್ಥಾನಮಾನವಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದು ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಪರಿಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದೆ ಹೋದರೆ ಸಮಾಜವನ್ನು ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಲಾರೆವು. ಸಮಗ್ರ ಪರಿಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದೆ ಹೋದರೆ ಅಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿವಾದವೂ ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕತಾವಾದವೂ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಕೇಂದ್ರಿತವಾಗಿದ್ದು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ಭಿನ್ನವಾಯಿತು. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಪ್ರಕಾರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅವಶ್ಯಕತೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಮಾತ್ರ. ಎಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಜ್ಞಾನ ಇಲ್ಲವೊ ಅಲ್ಲಿ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಅರಾಜಕತೆ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಸಮಸ್ಯೆಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಜ್ಞಾನಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಶುದ್ಧ ವಿಜ್ಞಾನವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅವುಗಳ ಪೂರ್ವ ಪ್ರಮೇಯಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಪ್ರಯೋಗಗಳ ಮೂಲಕ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಒಂದು ನಿಲುವಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಪ್ರಮೇಯ-ಪ್ರಯೋಗ-ಫಲಿತ ಇವು ಶುದ್ಧ ವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಲಿಲ್ಲ. ಪೂರ್ವಪ್ರಮೇಯವಿಲ್ಲದೆ ಪ್ರಯೋಗ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಪ್ರಮೇಯವೇ ಪ್ರಯೋಗಕ್ಕೆ ಒಂದು ಮುನ್ನುಡಿಯನ್ನು ಬರೆಯುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಪ್ರಮೇಯವನ್ನು ಅನುಮಾನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ಅನುಮಾನವೂ ಅಗತ್ಯವೇ ಎನ್ನುವುದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ವಿಷಯನಿಷ್ಠ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೆನ್ನುವುದು ಕೂಡ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಚೌಕಟ್ಟಾಗಿದೆ. ಈ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಜ್ಞಾನದ ಮೂಲ ತಳಹದಿಯೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞಾವಲಯವೂ ಒಂದು ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಉತ್ಪನ್ನದ ರೂಪಗಳು ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ ನಾವು ತಾತ್ವಿಕ ಕಾಳಜಿ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ತಾತ್ವಿಕ ಕಾಳಜಿ ಇಲ್ಲದೆ ಹೋದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪಲ್ಲಟಗಳನ್ನು

ಗುರುತಿಸುವುದು ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾರ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ವಿರುದ್ಧ ಇದ್ದಾರೋ ಅವರು ತಾತ್ವಿಕ ಕಾಳಜಿಯನ್ನು ಮತ್ತು ಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ಒಂದು ಖಾಲಿ ಜಾಗವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಅವರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅರಾಜಕತಾವಾದಿ ನಿಲುವು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಶುದ್ಧವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗ ಎನ್ನುವುದು ಖಾಲಿಯಾದ ಜಾಗವಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾಗಿಯೇ ಗಳಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಎದುರಿಸಬೇಕಾದ ಪ್ರಮುಖ ಸಮಸ್ಯೆ ಇದೆ. ಶುದ್ಧ ವಿಜ್ಞಾನವೂ ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಅದು ಎದುರುಗೊಳ್ಳುವ ಸಮಸ್ಯೆ ಬರೀ ಪ್ರಯೋಗವೂ ಅಲ್ಲ. ಪ್ರಮೇಯ ಪ್ರಯೋಗ ಫಲಿತಗಳ ನಡುವೆ ಯಾವುದೇ ಖಾಲಿಯಾದ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಶುದ್ಧವಿಜ್ಞಾನವೂ ವಹಿಸುತ್ತಿರುವ ಪಾತ್ರವನ್ನು ನಾವು ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಪ್ರಯೋಗಗಳು ನಡೆಯದೆ ಹೋಗಿದ್ದರೆ ನಮ್ಮ ಆಧುನಿಕ ಜೀವನದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತಿತ್ತು? ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಮನೋಭಾವನೆಯನ್ನು ಹೊರತು ಪಡಿಸಿದ ಜೀವನಕ್ರಮ ಖಾಲಿಯಾಗಿದೆಯೇ? ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಒಂದು ಸಮಾಜವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಸುತ್ತಮುತ್ತ ಇದೆಯೋ ಅವುಗಳು ರಚನೆಗೊಂಡಿರುವುದೇ ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂದರ್ಭವು ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಇದೆ. ಇದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ನಮಗೆ ವಿಭಿನ್ನ ರೀತಿಗಳು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ರೀತಿ ಎನ್ನುವುದು ಯಾವುದೇ ಪರಿಕರವಿಲ್ಲದೆ ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ನಮಗೆ ಪರಿಕರಗಳು ಅವಶ್ಯಕವಾಗಿದೆ. ಈ ಪರಿಕರಗಳು ಒಂದು ಸಮಾಜದ ಜ್ಞಾನದ ಭಾಗಗಳೂ ಹೌದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದನ್ನು ಅಸ್ಪಷ್ಟವೆಂದು ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ.

ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಜ್ಞಾನವೇ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ಉತ್ಪನ್ನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ತಾಂತ್ರಿಕ ಅವಶ್ಯಕತೆಯೂ ಹೌದು. ಯಾವುದನ್ನು ನಿಸರ್ಗ ನ್ಯಾಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಕೂಡ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ನಿರ್ಮಾಣಗೊಂಡಿದೆ. ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕೆಲವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೂ ಜ್ಞಾನವೂ ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ಆನ್ವಯಿಕತೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತದೆ. ಆನ್ವಯಿಕತೆಯೂ ಕೂಡ ಒಂದು ಚಲನೆಯೆ ಆಗಿದೆ. ಈ ಚಲನೆಯೂ ವಿನಿಮಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಹೇಗೆ ಭೌತಿಕ ವಿನಿಮಯ ಇರುತ್ತದೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧಿಕ ವಿನಿಮಯವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದಲ್ಲಿ ತಾತ್ವಿಕತೆಯೆನ್ನುವುದು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು, ಸಮಾಜವನ್ನು, ಆರ್ಥಿಕತೆಯನ್ನು, ಧರ್ಮವನ್ನು, ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಇರುವ ಮಾನದಂಡವೂ ಹೌದು.

ಚರಿತ್ರೆಯ ಗತಿಯೂ ಬದಲಾಗುವುದು ಕೂಡ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಯೋಗಿಕತೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕ ಆದರ್ಶವಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದು ಬಹಳ ಮಹತ್ವವಾದದ್ದು ಕೂಡ ಹೌದು. ಯಾವು ಭೌತಿಕತೆಯೂ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಮನುಷ್ಯನ ಯಾವುದೇ ಕೌಶಲದ ಹಿಂದೆ ಇರುವುದು ಒಂದು ಪ್ರಮೇಯ ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ. ಅದು ಪ್ರಯೋಗವೂ ಹೌದು. ಸಿದ್ಧಾಂತದ ವಿರೋಧಿಗಳು ಹೇಳುವ ಕೌಶಲ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಯಾವುದೇ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಪ್ರಕಾರ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು, ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧ ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಾಸ್ತವದಿಂದ ಭಿನ್ನಪಡಿಸಿ ನೋಡಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕತೆಯೂ ಇಲ್ಲದೆ ಇರುವ ತತ್ವಜ್ಞಾನವೂ ಕೇವಲ ಒಂದು ಆದರ್ಶ ಮಾತ್ರ. ಯಾವುದು ಸದ್ಯ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಮುಖ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಮೂಲತಃ ಮನುಷ್ಯನ ನಡುವಳಿಕೆಗಳು ಉತ್ಪಾದಿಸುವ ಮಾದರಿಯದೇ ಆಗಿದೆ. ಮನುಷ್ಯ ತನಗೆ ಬೇಕಾದದ್ದನ್ನು ಉತ್ಪಾದಿಸಬಲ್ಲ. ಅವನ ಕೌಶಲವೂ ಉತ್ಪಾದನೆ ಮೂಲಕ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಉತ್ಪಾದನೆ ಇಲ್ಲದೆ ಹೋದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪ್ರಗತಿ ಅಸಾಧ್ಯ. ಅಂದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಗತಿ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಚರಿತ್ರೆ ಇವೆಲ್ಲವೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಮೂಲಕವೇ ಹಾದುಬಂದಿದೆ. ಮನುಷ್ಯರಲ್ಲಿರುವ ಗುಣನಡತೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಆಳುವವನಿಗಿರುವ ಅಹಂಕಾರವೂ ಕೆಲಸದ ಆಳಿಗೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಕೆಲಸದ ಆಳು ಸೃಜನಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಆಳುವವನು ಅವನ ಶ್ರಮವನ್ನು ಕೊಂಡುಕೊಂಡು ಅಹಂಕಾರ ಪಡುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಅನೇಕ ಕೆಲಸಗಳಿಗೆ ಯಾವ ರೀತಿಯ ಪ್ರಾತಿನಿಧ್ಯ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡ ಗಮನಾರ್ಹ. ಒಂದು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇಲ್ಲದೆ ಇರುವ ಕೌಶಲವೂ ಅರ್ಥಹೀನವಾದದು. ಆದ್ದರಿಂದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯೆನ್ನುವುದನ್ನು ಒಂದು ಬುನಾದಿ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ತಾತ್ವಿಕತೆಯೂ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾರ್ಯಗಳು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ನಿಲುವು ಇರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಯಾವುದನ್ನು ನೈತಿಕತೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅವು ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿಯಮವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆ ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸಿದ್ಧಾಂತವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ನಿರಾಧಾರವಾಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದು ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ತಾತ್ವಿಕತೆಯೆನ್ನುವುದು ಮನುಷ್ಯರಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದೆ. ನಮ್ಮ ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ಹೊರತು ಪಡಿಸಿದರೆ ಅನೇಕವು ಉಂಟಾಗಿರುವುದು ಮನುಷ್ಯನ ಬಯಕೆಯಿಂದ. ಮತ್ತು

ಖಾಲಿಯಾಗಿ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಒಂದು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಧೋರಣೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ಒಂದು ನಿಯಮ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸ್ವರೂಪ ಬೇರೆ, ಅದರ ವಸ್ತು ಬೇರೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ. ಇವುಗಳ ಸಂಬಂಧವು ಸಂಕೀರ್ಣ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಆದರ್ಶವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಕೂಡಾ ಹುಟ್ಟಿದ್ದು ಮನುಷ್ಯನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಜೀವನದ ತತ್ವಜ್ಞಾನವೂ ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣ. ಯಾವುದು ಸಿದ್ಧಾಂತವೆಂದು ಇರುತ್ತದೆಯೋ ಅದು ಅನೇಕ ಮಜಲುಗಳನ್ನು ಹಾದು ಬರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ನಿಯಮಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಯಾವುದೇ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಒಂದು ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ಇಂದ್ರಿಯ ಜ್ಞಾನ ಮಾತ್ರವೇ ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಸಿದ್ಧಾಂತವೂ ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಬರೀ ಇಂದ್ರಿಯ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಹುಟ್ಟುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಈ ಅರ್ಥದಿಂದ ಸಿದ್ಧಾಂತವೂ ಒಂದು ಬಗೆಯಿಂದ ಜ್ಞಾನವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ.

೨೨. ರಚನೋತ್ತರವಾದ

ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ರಚನೆಗೆ ಒಂದು ಪರಿಕರ ಮತ್ತು ಕ್ರಮ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದೂ ಹೇಳುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದ ಪ್ರಕಾರ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ರಚನೆಗೆ ಅದರದೇ ಆದ ಚರಿತ್ರೆಯು ಇದೆ. ಈ ಮಾತು ಭಾಷೆಗೂ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದ ಪ್ರಕಾರ ಭಾಷೆಯ ರಚನೆಯೂ ಬಹಳ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಹೌದು. ಅದನ್ನು ಭಾಷೆಯ ಪ್ರಾಕ್ತನ ಶಾಸ್ತ್ರವೆಂದು ಅದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅನೇಕರು ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅದನ್ನು ಹಳೆಯ ಕ್ರಮವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅನೇಕರು ಅದು ತಾತ್ವಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಹಳೆಯ ಫ್ಯಾಷನ್ ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಯಾವುದೇ ತಾತ್ವಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಆಧುನಿಕ ಯಗಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸಲಾಗದ ಸಂಗತಿಯೆಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಶಯಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅದು ಬೆಳವಣಿಗೆಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಬೇರು ಬೇರೆ. ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಸಾರ ರೂಪಿಯಾಗಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿವರಣೆಯು ಆಗಾಗ ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಕೆಲವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ರೂಪುಗೊಂಡ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಒಂದು ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾದ ಭಾಷಣ, ಮಾಧ್ಯಮಗಳು, ಪಾರ್ಲಿಮೆಂಟರಿ ಚರ್ಚೆಗಳೂ ಕೆಲವನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕುತ್ತವೆ. ಯಾವುದೇ ಆಲೋಚನೆಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಮಾತು ಮತ್ತು ಬರಹಗಳಿಗೆ ಅವುಗಳದೇ ಆದ ಸಂಬಂಧ ಮತ್ತು ಸ್ವರೂಪವು ಇದೆ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಮಾತುಗಳು ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಸಂಕಥನದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬಹಳ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಹೌದು. ಭಾಷೆಯು ಒಂದು ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಹೌದು. ಅಂದರೆ ನಾವು ನಮ್ಮ ಭಾವನೆ ಮತ್ತು ಆಲೋಚನೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುವುದೂ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿಯೇ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಭಾವನೆಗಳಿಗೆ ಅರ್ಥಗಳೂ ಇವೆ. ಮತ್ತು ಆ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ನಾವು ಕಟ್ಟಿದ್ದೇವೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಭಾವನೆಗಳೂ ರೂಪುಗೊಂಡವುಗಳೇ ವಿನಃ ಅವು ದೇವರ ಕೊಡುಗೆಯು ಅಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಯಾವುದೇ ಸಂಗತಿಗಳು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಅಸಹಜವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ಕಾರಣಗಳು ಉಂಟಾಗುವುದು ನಮ್ಮ

ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡು ಮಾತ್ರವೇ. ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯು ಚಲನೆಯು ಉಂಟಾಗುವುದೂ ಕೂಡಾ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿಯೇ. ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಮೊದಲು ಬೇಕಾದ್ದು ಆಹಾರ, ಅದರ ಅನಂತರ ವಸತಿ ಹಾಗೂ ಜೀವದ ರಕ್ಷಣೆ. ವಸತಿಯೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ವಸತಿಗಾಗಿಯೇ ನಾವು ಹೋರಾಟವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಊಟಕ್ಕಾಗಿಯೇ ನಾವು ದುಡಿಯುತ್ತೇವೆ. ದುಡಿಮೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೇಲೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅದು ಪರಿಣಾಮ ಶೂನ್ಯವೂ ಅಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳು ಅಡಕವೂ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಬುದ್ಧಿಜೀವಿ ಕಾರ್ಮಿಕರಿಗೂ ಸಾಮಾನ್ಯ ಕಾರ್ಮಿಕರಿಗೂ ದುಡಿಯುವ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವುದೂ ಕಷ್ಟ. ಆಧುನಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಕ್ರಮಗಳು ಬದಲಾಗಿವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವೂ ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ದುಡಿಮೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಆಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ನಮ್ಮ ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಒಂದು ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಬದಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಿಂದ ಮನುಷ್ಯರ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಬದಲಾವಣೆಯೂ ಉಂಟಾಗಿದೆ.

ಇದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅನುಸರಿಸಬೇಕಾದ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳಲ್ಲಿ ರಚನೆಯೂ ಒಂದು. ಆದರೆ ರಚನೆಯು ಕೇವಲ ಮಾತುಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬಾರದು. ರಚನೆಯನ್ನು; ಅದರ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಲೆವಿಸ್ಟ್ರಾಸ್ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ರಚನೆಯು ಅರ್ಥ ಹೀನವಾದ ಒಂದು ಚಟುವಟಿಕೆಯು ಅಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿನ್ಯಾಸಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಶಯಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಆಶಯಕ್ಕೂ ಅದರ ರಚನೆಗೂ ಸಂಬಂಧ ಇರುತ್ತದೆ. ದೇವರನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಒಳ್ಳೆಯವರನ್ನಾಗಿಯೂ ಭೂತ ಮತ್ತು ದೆವ್ವಗಳನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಕೆಟ್ಟವರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವಾಗ ಒಂದು ಆಶಯವು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಅರ್ಥವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ಅದನ್ನು ಗಮನಿಸುತ್ತೇವೆಯೋ ಆಗ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಸರಿಯಾಗಿಯೇ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಅವನು ಸಹಜವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಎಂದೇ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ದೆವ್ವಗಳು ಯಾಕೆ ಪವಿತ್ರವಾದ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಅವನು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸನ್ನೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅದು ಸೂಚನೆಯೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲವು ಬಂತೋ ಆಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬಂದವು. ಆಗಿನ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ದೇವರನ್ನು ದೆವ್ವಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದರು. ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಇರುವ ಪಾವಿತ್ರ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದರು. ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕೇತಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಹುಡುಕಿಕೊಳ್ಳುವ ಕಡೆಗೆ ತಮ್ಮ ಗಮನವನ್ನು ನೀಡಿದರು. ಆ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅಲ್ಲಿಗೇ ನಿಂತಿದ್ದರಿಂದ ಅದು ಮುಂದೆ ಹೋಗಲಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ನಿಷೇಧಾತ್ಮಕವಾದ

ಅರ್ಥಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಇತ್ತು. ಅಂದರೆ ಅವರು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಗ್ರಹಿಸಲು ಹೋಗಲಿಲ್ಲ. ಅವರಲ್ಲಿ ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಇತ್ತು. ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯು ಬೇರೆಯೂ ಇತ್ತು. ಆಗಣ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನದ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರೀತಿಯು ಇತ್ತು. ಮತ್ತು ಅದರ ಓಘವೂ ಆಗ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿತ್ತು. ವಿಜ್ಞಾನವು ಹಳೆಯ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ತೀವ್ರವಾಗಿಯೂ ವಿರೋಧಿಸಿತ್ತು. ದೇವರು ಮತ್ತು ದೆವ್ವಗಳನ್ನು ಬರೀ ಕಟ್ಟುಕತೆಯೆಂದು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳಿತು. ಅವರಿಗೆ ಆಗ ಅದರ ಅಗತ್ಯವೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಆಗ ವಿಜ್ಞಾನವೇ ಒಂದು ಆದರ್ಶವೆಂದು ಅನೇಕರು ನಂಬಿದ್ದರು. ಆಧುನಿಕ ವಿಜ್ಞಾನ, ಆಧುನಿಕ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಅನ್ವೇಷಣೆಗೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅದರೊಂದಿಗೆ ಅಮೂರ್ತವಾದ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಕುರಿತೂ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬಂದವು. ಆದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ವಿಜ್ಞಾನದ ಧನಾತ್ಮಕವಾದ ಅಂಶವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ಅನೇಕವನ್ನು ಮನುಷ್ಯರು ಕಂಡುಹಿಡಿದರು ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಎರಡು ಮಾತಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾವು ಅನಿರ್ದಿಷ್ಟವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ವಿಜ್ಞಾನವೂ ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದೆ. ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಅದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದೇ ವಿಜ್ಞಾನವು ಉತ್ಪಾದನೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಮಾಡಿದೆ. ಅದನ್ನೂ ನಾವು ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಗುಣಾತ್ಮಕವಾದ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಆಧುನಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹೆಚ್ಚಳವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿದೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ಬಯಕೆಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಚೋದಿಸಿದೆ. ಹಣವು ಈಗ ಮತ್ತಷ್ಟು ಚಂಚಲವಾಗಿದೆ. ಯಾರ ಕೈಯಲ್ಲೂ ಹಣವು ನಿಲ್ಲುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ನಮ್ಮನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಆಸೆ ಬುರುಕರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದೆ. ಹಣಕ್ಕೂ ನಮಗೂ ನಮ್ಮ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗೂ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧವು ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅದೂ ಒಂದು ಬಗೆಯ ವಿನಿಮಯವಾಗಿದೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಹೇಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಈ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದೆ. ಮತ್ತು ಜಮೀನ್ದಾರಿ ಪದ್ಧತಿಯು ಈ ಮಾದರಿಯದು ಅಲ್ಲ. ಜಮೀನ್ದಾರಿ ಪದ್ಧತಿಯಿಂದ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ತಕ್ಷಣವೇ ಬದಲಾಗಿಲ್ಲ. ಅದು ಕಾಲಾವಕಾಶವನ್ನೂ ಪಡೆದಿತ್ತು. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದಕ್ಕೆ ಇದ್ದ ಹಾಗೆಯೇ ವಾಸ್ತವವಾದಿ ಬರಹಗಳಿಗೆ ಸಮಾಜವು ಬದಲಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದು ಬದಲಾಗಲು ಕಾಲವೂ ಇತ್ತು. ಅದಕ್ಕೂ ಸಮಾಜಕ್ಕೂ ಒಂದು ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದ ಸಂಬಂಧವೂ ಇತ್ತು. ಯಾವಾಗ ಕಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಕಾರಣಗಳ ಚರ್ಚೆಗಳು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿದವೋ ಆಗ ಅವುಗಳ ಸ್ವರೂಪವೂ ಬದಲಾಯಿತು. ಬರಹ ಹಾಗೂ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮಗಳೂ ಬದಲಾದವು. ಬರಹವನ್ನು ನೋಡುವ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಬದಲಿಸಿತು. ಬರಹವನ್ನು ಅದು ಮಾರಲು

ಶುರುಮಾಡಿತು. ಮತ್ತು ಬರಹವನ್ನು ಅದು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಗಳೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡವು. ಬರಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಅದು ಹೇಳಿದ ಕ್ರಮಗಳೂ ಭಿನ್ನ.. ಬರಹವೆಂದರೆ ಅದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಅಲ್ಲವೆಂದು ಜಮೀನ್ದಾರಿ ಪದ್ಧತಿಯು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಬರಹವನ್ನೂ ಮಾರಾಟದ ವಸ್ತುವೆಂದು ಬಂಡವಾಳವು ಭಾವಿಸಿತ್ತು. ಬರಹವೆಂದರೆ ಅದು ಕೇವಲ ಹಣ ಮಾಡಲು ಇರುವ ಸಾಮಾಗ್ರಿ ಎನ್ನುವ ಭಾವನೆಯು ಬಂದದ್ದೂ ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ. ವಾಸ್ತವವಾದಿ ಬರಹದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಅನೇಕ ನೆಲೆಗಳಿಗೂ ಬಂಡವಾಳವಾದಕ್ಕೂ ಒಂದಿಲ್ಲೊಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಹೊಸತಾದ ಬಂಡವಾಳವಾದದಲ್ಲಿ ಬಂದ ನಿರೂಪಣೆಗೂ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೂ ನಿಕಟವಾದ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ವಾಸ್ತವತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಹಾಗೂ ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಗಳೂ ಭಿನ್ನವಾದವು. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕತಾವಾದವು ಮಾತ್ರವೇ ಬೇರೆಯದನ್ನು ಹೇಳಿತು. ಅದರ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಇದೆ. ಆಧುನಿಕತೆಯು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಬಂಡವಾಳವಾದದ ಜೊತೆಗೆ ಯಾವುದೇ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ಇಳಿಯುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ನಿಭಾಯಿಸುವ ಕ್ರಮವೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾದದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಖಾಸಗಿಯಾಗಿತ್ತೋ ಅದು ಸಾರ್ವಜನಿಕರ ಎದುರು ಬಂತು. ಯಾವುದು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹಾಜರಾಯಿತೋ ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಲೋಕ ದೃಷ್ಟಿಯೂ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ವಾಸ್ತವವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ದಾರಿಯೂ ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಬೇರೆಯಾಯಿತು. ಬಂಡವಾಳದ ವಾಸ್ತವತೆ ಮತ್ತು ಜಮಿನ್ದಾರಿ ಪದ್ದತಿಯ ವಾಸ್ತವತೆಯು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆಯದೇ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದವು. ವಾಸ್ತವತೆಯನ್ನು ಒಬ್ಬ ಲೇಖಕನು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾನೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿಯೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಆಗುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ಅಂದರೆ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಅವನ ಭಾವನೆಯೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವತೆಯಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯರ ಜೀವನ ಕ್ರಮದ ಚಿತ್ರಣವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅದು ಚರಿತ್ರೆಯ ಹೊಸದಾದ ನಿರೂಪಣೆಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವತೆಯು ಇದರಲ್ಲಿ ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ವಾಸ್ತವತೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಒಬ್ಬ ಲೇಖಕನು ಹೇಗೆ ಗಮನಿಸುತ್ತಾನೆ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಅದು ಬದಲಾದ ಕಾಲವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವತೆ ಮತ್ತು ಆಶಯಗಳನ್ನು ನಾವು ಸಾಂಕೇತಿಕವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಅಂದರೆ ಅದುವೇ ಸಮಗ್ರವಲ್ಲ. ಅತ್ಯಂತ ಅರ್ಥ ಪೂರ್ಣವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಅಲ್ಲ. ಈ ದಾರಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಬಂದ ಕಾಫ್ಕಾ ಕೂಡಾ ತನ್ನದೇ ಆದ ಹಾದಿಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡಿದ್ದ. ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ತನ್ನ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಿದ್ದರೆ ಕಾರಂತರೂ ಇದೇ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಬಂದವರು. ಲಂಕೇಶರ ಮುಸ್ಸಂಜೆಯ ಕಥಾ ಪ್ರಸಂಗವೂ ಇದೇ ದಾರಿಯದು. ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಅನನ್ಯತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅವನಿಗೆ ದಾರಿಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ

ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಕಾಫ್ಕನೂ ಒಂದು ಮಾದರಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ಮನೋಸ್ಥಿತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಧಾರ್ಮಿಕವಾದ ನಿಲುವು ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕತೆಯು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದೂ ವಾಸ್ತವವದಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಗ್ರಹಿಕೆಯು ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಮೇಯಗಳು ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾದಿ ಬರಹಗಳ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೂ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಸಂದಭದಲ್ಲಿ ಬಂದ ವಾಸ್ತವತೆಗೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಸಮಕಾಲೀನ ವಾಸ್ತವವಾದದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಇದರ ಅರ್ಥಗಳು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಹಿಂದೆ ವಾಸ್ತವತೆಯು ಒಂದು ಅನುಕ್ರಮತೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿತ್ತು. ಆದರೆ ಸಮಕಾಲೀನ ವಾಸ್ತವವ ನಿರೂಪಣೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಈಗಿನ ವಾಸ್ತವವಾದಲ್ಲಿ ಕಾಲವು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯು ಹಾಗೂ ಅದರ ಲಕ್ಷಣಗಳು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಅನುಕ್ರಮತೆಯು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾದದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸಮಾಜವೂ ಒಂದು ಲಕ್ಷಣವು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವಾಗ ನಾವು ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನೂ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯ. ವಾಸ್ತವವಾದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕುಟುಂಬ, ಜಾತಿ, ಧರ್ಮ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಗೆ ಅವಕಾಶವಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಬೇಕಾದರೂ ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು. ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಪಾರದರ್ಶಕ ಭಾಷೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅಡಗುವಿಕೆಯು ಅದರಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸಲು ನಮಗೆ ಅವಕಾಶವೂ ಹೇರಳವೂ ಇದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಆಯಾ ಭಾವನೆಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ವಿವರಣೆಗೆ ಅವಕಾಶವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಭಾವನೆಯು ಕೂಡಾ ಅದರಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಜಾಗವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾದವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಸಂಜ್ಞೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಓದಲು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಏಕಾಂತತೆಯನ್ನು ಪಡೆಯಬಹುದು. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕತಾವಾದದಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನತೆಯು ಇದೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಲುಕಾಕ್ಸ್ ಹೇಳುವ ವಿವರವೂ ಭಿನ್ನ. ಅವನು ಅದನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಸೌಂದರ್ಯಾತ್ಮಕವಾದ ಸನ್ನಿವೇಶವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಾದವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ರಚನೋತ್ತರವಾದವು ಈಗ ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಕೂಡಾ ಅನೇಕರು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಅಗತ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಮಾತ್ರ. ಅಂದರೆ ಅದನ್ನು ಅವರು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಶೈಕ್ಷಣಿಕವಾಗಿ ತಾವು ತಮ್ಮ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ ಎಂದು ಸೂಚಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ನಿಲುವು ಬಂದಿರುವುದು ಹೆಗೆಲ್‌ನಿಂದ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅನೇಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ಪ್ರಧಾನವಾದ ನಿಲುವಾಗಿದೆ. ಪಠ್ಯದ ಬಹುತ್ವ, ಅರ್ಥದ ಬಹುತ್ವ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬಹುತ್ವ ಮುಂತಾದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಅವರು ಸಾರಾ ಸಗಟಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಳಗಿನವರಾಗಿ ಅವರು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಬೇಕು ಎಂದು ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ವಿಷಯವು ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಳಗಿನವರು,

ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹೊರಗಿವನವರು ಮುಂತಾದ ಪದಗಳು ಕೇಳಲು ಆಕರ್ಷಕವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಒಳಗಿನವರು, ಮತ್ತು ಹೊರಗಿನವರು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಕರೆಯಲು ಸುಲಭ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಕಾರಣವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಒಳಗಿನಿಂದ ಬಂದಿದೆಯೋ ಅಥವಾ ಹೊರಗಿನಿಂದ ಬಂದಿದೆಯೋ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟ. ಒಳಗಿನವರು, ಮತ್ತು ಹೊರಗಿನವರು ಎಂದು ವರ್ಗೀಕರಿಸುವುದು ಅರ್ಥಹೀನವಾದ ಒಂದು ನಿಲುವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಯಾವ ಮಾನದಂಡದಿಂದ ಎನ್ನುವುದು ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿದೆ. ಒಳಗಿನಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನೋಡುವುದು ಎಂದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಸಮಗ್ರವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದ ಹಾಗೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೂ ಒಂದು ಸೀಮಾ ರೇಖೆಯನ್ನು ಹಾಕಿದ ಹಾಗೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ವಿಷಯವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಹೇಗೆ ಬಂದಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ಅನೇಕರು ಇದನ್ನು ನೋಡಲು ಹೋಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಯಾವುದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಳಗಿನದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದೋ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಅನುಕರಣೆ ಮಾಡುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದೇವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವಾಗ ಅದನ್ನು ಕಾಣುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಳಗಿನದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ನಮ್ಮ ಸರಿಯಾದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗಿಲ್ಲ. ಸಹಜತೆಯ ಬದಲಿಗೆ ಅಸಹಜತೆಯೇ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಅನುಕರಣೆಯ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಹೀಗೆಯೂ ಹೇಳಬಹುದು: ಸಹಜತೆಯು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಪರಿಶೀಲನೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿ ಕೃತಕವಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನೇ ನಿಜವೆಂದು ನಂಬುತ್ತೇವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದು ನಾವು ಹೀಗೆ ಬೇರೆ ವಿಧದಲ್ಲಿ. ನಮ್ಮ ಈಗಿನ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಳಗಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಗೂ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎಂದು ಯಾರೂ ಕೇಳಲು ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅತಾತ್ವಿಕರು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಇತರ ಸಂಕಥನಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾರೆ ಎಂದರೆ ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅವರ ನಿಲುವುಗಳಲ್ಲಿ ಬೇಕಾದ ರೀತಿಯ ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು ಅವರೇ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಎಂದು ಹೇಳುವುದೇ ಸಮಸ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವುದೇ ಅವರ ಗುರಿಯಾಗಿದೆ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಮಾತಾಡಿದರೂ ಅವರು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅವರು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ ಎಂದರೆ ಗುರುತಿಸುವುದು ಕಷ್ಟ. ನಿಲುವು ಇದ್ದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ವಿರೋಧಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ನಿಲುವು ಇಲ್ಲದೇ ಹೋದರೆ ಅವರನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವುದು ಹೇಗೆ? ಅದು ಖಾಲಿಯಾದ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಗುದ್ದಾಟ ನಡೆಸಿದ ಹಾಗೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅತಾತ್ವಿಕರು ಗಾಳಿಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದಾರೆ. ಅವರು ಅದರಲ್ಲಿ ಇರುವುದರಿಂದ ಅವರನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವುದು ಎಂದರೆ ಗಾಳಿಯಲ್ಲಿ

ಕೈಯಾಡಿಸಿದ ಹಾಗೆ. ಅವರು ಒಂದು ನಿಲುವಿಗೆ ಬದ್ಧರಲ್ಲ. ಅವರು ನಿಯಮವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಅವರು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಹಾಗೆ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ವಾಸ್ತವತೆಯನ್ನು ನಾವು ನಮಗೆ ಬೇಕಾದ ಹಾಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರು ಮರೆತದ್ದು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಒತ್ತನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನಾವು ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೂ ನಾವು ಅದನ್ನು ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದ ಮೂಲಕ ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗಿಂತ ನಾವು ಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದೇವೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬಯಸುತ್ತಾರೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಿರ್ವಾತವನ್ನು ಹೇಗೆ ಭರ್ತಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಮಾದರಿಯ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರು ದೈಹಿಕ ಸನ್ನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಮಗ್ರತೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ದೇಹದ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸನ್ನೆಗಳಿಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುತ್ತಾರೆ. ಜೀವನವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಯಾವುದೇ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲವೆಂದು ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅದು ಸರಿಯೇ? ಸಿದ್ಧಾಂತದ ವಿರೋಧಿಗಳು ಜೀವನಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಬೌಂಡರಿ ಲೈನ್ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿಂದ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದಿರುವ ತಾತ್ವಿಕತೆಯಿಂದ ನಾವು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರೆವು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ನಮಗೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನನ್ಯತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಅವರು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ವಿದ್ಯುಚ್ಛಕ್ತಿಯ ಬೇಲಿಗಳು ಇಲ್ಲ. ಭಾಷೆಗೆ ಇರುವ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಅವರು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಳಗಿನಿಂದ ನಿಂತು ಮಾತಾಡುವುದು ಎಂದರೆ ಒಂದು ಭಾಷೆಯೊಳಗೆ ನಿಂತು ಮಾತಾಡುವುದು. ಆದರೆ ಭಾಷೆಗೂ ಇರುವ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಹೊರಗಿನ ಒತ್ತಡದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸೀಮಾರೇಖೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನೇ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ವಿರೋಧಿಗಳು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರಲ್ಲಿ ತತ್ವಜ್ಞಾನವೇ ಕಾಣೆಯಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಯೇ ನಾವು ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು– ಯಾವುದನ್ನು ಅಮ್ನೇಶಿಯ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆಯೋ ಅದು ಮೂಲತಃ ಖಿನ್ನತೆಯ ಕಾರಣದಿಂದ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅತಾತ್ವಿಕರು ಅದನ್ನು ಗಮನಿಸಲು ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದು ಈ ಮಾದರಿಯ ಖಿನ್ನತೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಮಾಡುವವವರು ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ತಡೆಹಿಡಿಯುತ್ತಾರೆ. ಅದನ್ನು ಒಂದು ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ವಿಷಯವೆಂದು ವಾದಿಸುವವರೂ ತುಂಬಾ ಜನರಿದ್ದಾರೆ. ಅದು ಬರೀ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ವಿಷಯಗಳು ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವುದನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಈಗ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಅನೇಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹೋರಾಟವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಬೇಲಿ ಹಾಕಿ

ನೋಡುವವರು ತುಂಬಾ ಜನರಿದ್ದಾರೆ. ಜನಾಂಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಹೋರಾಟಗಳು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನೂ ಅನೇಕರು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹೋರಾಟವೆಂದೇ ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನೂ ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡು ಮತ್ತು ಮಹಿಳೆಯರ ಹೋರಾಟ, ಜನಾಂಗ ಹೋರಾಟ, ಕೆಳವರ್ಗದ ಜನರ ಹೋರಾಟವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಗಂಭೀರವಾಗಿಯೂ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಮುಖಗಳು ಇವೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ರಾಜಕೀಯವಾದ ಬದ್ಧತೆಯು ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಅದನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟವೂ ಹೌದು. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಐಡಿಯಾಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನೋಡುವುದು ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವುದೂ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವಭಾವಗಳನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನವಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದದ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿಯೂ ಈ ರೀತಿಯ ಮಿತಿಯು ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಅವರು ಅವಕಾಶದಲ್ಲಿ ಇಡುತ್ತಾರೆ. ರಾಜಕಾರಣವು ಬೇಕಾಗಿಯೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವವರು ಇದನ್ನೂ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ನವ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದವು ಹೇಳಿದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಮತ್ತೆ ನಾವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಭಿನ್ನವಾದ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಅದರ ನಿಲುವು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದು ಹೇಳುತ್ತಿರುವ ನಿಲುವಿನಲ್ಲಿ ಪಠ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಹೇಗೆ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿಮರ್ಶಕರು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಬರೀ ಪಠ್ಯಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸೀಮಿತಮಾಡಿ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ರೇಮಾಂಡ್ ವಿಲಿಯಮ್ಸ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಭಿನ್ನವಾಗಿಯೂ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನವು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುವಂತೆ ಇರಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದವಾಗಿದೆ. ಬರೀ ಪಠ್ಯ ಕೇಂದ್ರಿತ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ನಾವು ಹೆಚ್ಚು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಅದರ ಆಚೆಗೆ ಇದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ರಚನೋತ್ತರವಾದವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಇದೆ. ಅದು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಗಣನೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಬರೀ ಸಂಕಥನ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಚರ್ಚಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಯಮಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂತರ್‌ಶಿಸ್ತಿನ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ. ಅಂತರ್ ಶಿಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅದು ಒಂದು ಶಿಸ್ತಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಅನ್ವಯಿಸಿ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಆಯಾ ಶಿಸ್ತು ಮಾತ್ರವೇ ಅದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಶಿಸ್ತು ಎಂದು ಅದು ಕರೆಯುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ಮೂಲ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅದು ಗ್ರಹಿಸುವ ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಶಿಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಅನ್ವಯವನ್ನು

ಮಾಡುವಾಗ ಯಾವುದನ್ನು ಅನ್ವಯಿಸಲಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದು ಮಾತ್ರವೇ ಅದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡಿಕೊಂಡು ಯಾವುದನ್ನು ಸರಿಸಮಾನವಾಗಿ ಹಂಚಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅದು ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾವುದರೊಂದಿಗೆ ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದರೊಂದಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಈ ಆನ್ವಯಿಕತೆಯು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಎರಡು ಶಿಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಅನ್ವಯವು ಮಾತ್ರವೇ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಎರಡು ಶಿಸ್ತುಗಳ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧ ಮತ್ತು ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗುತ್ತವೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ತಾಂತ್ರಿಕವಾದ ಅಸ್ಪಷ್ಟತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಆನ್ವಯ ಮಾಡುವಾಗ ಎಲ್ಲವನ್ನು ಅದರಲ್ಲಿ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಶಿಸ್ತುಗಳು ಕಲಬೆರಕೆಯಾಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಂತೂ ಹೇರಳವಾಗುತ್ತದೆ. ಎರಡು ಶಿಸ್ತುಗಳ ನಡುವಣ ಪ್ರಯಾಣವು ಸುಲಭವಾಗಿಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಆಧುನಿಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವು ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ನಾವು ಅಮೇರಿಕಾದ ನೆರಳಿನಲ್ಲಿ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಈ ಮಾದರಿಯ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ನಾವು ಮಾಡುವಾಗ ಅದರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರದೇಶಗಳ ಅರಿವು ನಮಗೆ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ಕೇಂದ್ರ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಅಂಚು ಎನ್ನುವುದು ತಿಳಿಯಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಅಂತರ್ ಶಿಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪಠ್ಯವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಿದ್ದು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ಅನೇಕ ಸರ್ತಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಜನಾಂಗದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಮಾಡಲಾಯಿತು. ಅದರಲ್ಲಿ ಜನಾಂಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವು ಮಾತ್ರವೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಜನಾಂಗವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಜನಾಂಗವನ್ನು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅನೇಕರು ಜನಾಂಗವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡಿದರು. ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರವು ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡುವವನು ಪರಿವೀಕ್ಷಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುವವನು ಆದ. ಸ್ಥಳೀಯರು ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಕೊಡುವವರು ಆದರು. ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಮಿತಿಗಳು ಇದೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೇ ಕೆಲವು ರೀತಿಯ ಪೂರ್ವಾಗ್ರಹಗಳು ಇವೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನಿವಾರಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನವು ಅಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರು ತಮಗೆ ತಿಳಿಯದಂತೆ ಬಲಪಂಥೀಯರೂ ಆದರು. ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಪಾಲಿಸಿಗಳು ಇವೆ. ಆ ಪಾಲಿಸಿಗಳೇ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತವೆ. ಯಾವಾಗ ನಾವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಸೀಮಿತ ಮಾಡಿದೆವೋ ಆಗ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಕಂಡು ಬಂತು. ಯಾವುದನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅನನ್ಯತೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ

ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಲ್ಲ. ಹೊಸ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಳುವಳಿಗಳು ಹೇಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆಳುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮತ್ತು ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬರೀ ಕಾವ್ಯದ ಸಾಲಿನಂತೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಅದರ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ರೂಪವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ತಿಳುವಳಿಕೆಯು ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅರಿವು ಎನ್ನುವುದು ಬರೀ ಮೇಲುನೋಟದ ತಿಳುವಳಿಕೆಯು ಆಗಬಾರದು. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ಒಬ್ಬ ಲೇಖಕ ಮತ್ತು ಒಂದು ಕೃತಿಯು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ನಾವು ಅದನ್ನು ಬರೀ ಒಬ್ಬ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕನಂತೆ ವಿವರಿಸಿದರೆ ಪ್ರಯೋಜನವಿಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮಗಳು ಇವೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನಾವು ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ನಾವು ಬರೀ ಆಳ್ವಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಹರೆಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸೀಮಿತಮಾಡಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿವೆ. ಅನೇಕ ಗುಂಪುಗಳ ನಡುವೆ ಇರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳ ನಡುವಣ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಅರಿವೂ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಳುವುದು ಮತ್ತು ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಂದರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬರೀ ರಾಚನಿಕ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕೂಡಾ ಯೋಚನೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಇರುವ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯ ಅರಿವಿರುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾದ ವಿಚಾರವೂ ಹೌದು. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರಿವು ನಮಗೆ ಅನೇಕವನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಡುತ್ತವೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನವನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದೇ ಹೋದರೆ ನಮಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನವು ಬರೀ ಮೇಲುನೋಟದ ಚರ್ಚೆಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಒಂದು ಕೇವಲ ಬೌದ್ಧಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಯೆಂದು ಭಾವಿಸಬಾರದು. ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ವಿವರಿಸಬೇಕು ಮತ್ತು ಅದು ಉಳಿದವರಿಗೆ ಅದು ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲವೆಂದು ಭಾವಿಸಬಾರದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಜನರು ಇದ್ದಾರೆ. ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಬರೀ ವೀಕ್ಷಕರು ಅಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದರ ಅರಿವು ಇರುವುದು ಸೂಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಾವು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಘಟಕಗಳ ಮೂಲಕವೇ ವಿವರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾವು ವಿವರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಹೌದು. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ಬದ್ಧತೆಯು ನಮಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಜನಾಂಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಪಲ್ಲಟಗಳನ್ನು ನಾವು ಸೀಮಿತವಾಗಿಯೂ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಒಳಗಿನದು ಮತ್ತು ಹೊರಗಿನದು ಎಂದು ವರ್ಗೀಕರಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಜನಾಂಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನನನ್ಯತೆಯನ್ನು ನಾವು ಬಹಳ ಎಚ್ಚರದಿಂದ ಗಮನಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಸಾಮೂಹಿಕವಾದ

ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಗಂಭೀರವಾಗಿಯೂ ಗಮನಿಸುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅನೇಕರು ಯಾವುದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ದಾಖಲಾಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡುತ್ತಾರೆ ಹಾಗೂ ಉಳಿದುದು ಅವರಿಗೆ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಜಾಗತೀಕರಣದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನೋಡುವವರು ಬರೀ ಅದನ್ನು ಒಂದು ನೊಸ್ಟಾಲ್ಜಿಕ್ ಆಗಿಯೂ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಸಮಕಾಲೀನವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ನೋಟವೂ ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಅಗತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೇಲೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನವೆಂದರೆ ಬರೀ ಪ್ರವಾಸ ಮತ್ತು ದಾಖಲೀಕರಣವೆಂದೂ ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಯೋಜನೆಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನದ ನಿಜವಾದ ಪ್ರಣಾಳಿಕೆಯು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅನ್ಯದಿಂದ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದೆ ಉಳಿದಿರುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಇವೆಯೇ ಎನ್ನುವುದೂ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದೆ. ಯಾವುದು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಶಿಸ್ತಿನ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಎಂದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಸಂಸ್ಥೆ ಮಾಡುವುದೂ ಎಂದೇ ಅರ್ಥ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಸನ್ನೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದನ್ನು ಒಂದು ಪ್ರದೇಶ ಅಥವಾ ಒಂದು ಜಾಗಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸೀಮಿತ ಮಾಡುವುದು ಸರಿಯಾದ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲ. ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಮತ್ತೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿಯೂ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಾರದು. ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅವುಗಳ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯು ಯಾವ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇತ್ತು ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಬೇಕು. ಆದರೆ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಅನೇಕರು ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದು ಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ವಾಯತ್ತತೆ ಎಂದೇ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಈಗ ಮತ್ತಷ್ಟು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಹೊಸ ಮಾದರಿಯ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಬಂದಿವೆ. ಸಮೂಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂವಹನದ ಸ್ವರೂಪವು ಬದಲಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೂ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಸರಿಯಾದ ಅಂಗಗಳು ಇಲ್ಲದ ದೇಹದಂತೆ ಇದೆ. ನಮ್ಮ ಈಗಿನ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಯಾವ ಕಡೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅವರು ಒಂದು ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಕೆಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಕೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಿನಿಮಾಗಳು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿವೆ? ಯಾಕೆ

ಹೀಗಿದೆ? ನಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆಗಳು ಯಾವ ಬಗೆಯದು? ಈಗ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಅನೇಕ ಹಿಂಸೆಗಳಿಗೆ ಯಾವ ಕಾರಣವಿದೆ? ಯಾವುದು ಪೂರ್ವ ಪಠ್ಯವಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಅವುಗಳು ಹೇಗಾಗಿವೆ? ಯಾವುದನ್ನು ಈಗ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಮತ್ತು ಯಾಕೆ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ? ಹೇಗೆ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ? ಅನೇಕರು ಯಾವ ರೂಪದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷವಾದ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ರೂಪದ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಕಾಳಜಿಗಳು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತಿವೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನೂ ನಾವು ನೋಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕವಾದ ನಿಲುವು ಇರಬೇಕಾದ್ದನ್ನು ನಾವು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿಲ್ಲ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಈಗ ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾರಣವನ್ನು ನಿರಾಕಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಆದರೆ ಆರ್ಥಿಕತೆಯ ಕುರಿತು ನಾವು ಮಾತಾಡಬೇಕಾದ ಯಾವ ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರ ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಸಮಾಜದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬಂದಾಗ ಅದನ್ನು ನಾವು ಸಮಾಜ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರ ನಿಲುವು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಈಗ ಲೈಂಗಿಕತೆಯನ್ನು ಒಂದು ವೈಭವೀಕರಣ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ನಾವು ಬರೀ ಅನೈತಿಕವೆಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕಿಂತ ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವಾದ ಅಂಶವು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಎಂದು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಲೈಂಗಿಕ ಹಿಂಸೆಯು ಈಗ ದೇಹವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಗಮನಿಸುತ್ತಿದೆ. ಈ ಹಿಂಸೆಗಳು ಯಾಕೆ ಹೆಚ್ಚಾಗುತ್ತಿವೆ? ಮತ್ತು ಅದರ ಚಹರೆಯನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಸಿದ್ಧಾಂತದ ವಿರೋಧಿಗಳು ಕಟ್ಟುವಿಕೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಸ್ಮೃತಿಯನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ವಿಸ್ಮೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ಮತ್ತು ನೀಶೆ ಇಬ್ಬರೂ ವಿಸ್ಮೃತಿಯನ್ನು ಖಿನ್ನತೆಯೊಂದಿಗೆ ಹೋಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಖಿನ್ನತೆಯೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಮೂಲತಃ ಕೇಡಿನ ರೂಪದ್ದು ಅಲ್ಲ ಎಂದು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಗೆ ಒಂದು ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮನಸ್ಸು ಎಂದರೆ ಅದು ಶೂನ್ಯವಾದ ಅಥವಾ ನಿರ್ಮಲವಾದ ಒಂದು ಕನ್ನಡಿಯೂ ಅಲ್ಲ. ಕೃತಿಯನ್ನು ಬರೆಯುವವನು ವ್ಯಕ್ತಿ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಯೋಚಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು – ರಚನೋತ್ತರವಾದದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅನನ್ಯತೆಯು ಬಹಳ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಆಸಕ್ತಿಯಾಯಿತು. ಅದು ರಾಜಕೀಯವಾದ ಎಡವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಇದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಉನ್ನತ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಮೂಲಕ ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಇರುವ ಸಾಮಾನ್ಯರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಯ್ಕೆಯು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಜೀವನದ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಎಂದರೆ ಅದನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುವುದು.

ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಅದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ನೆನಪುಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರ ನೆನಪುಗಳೇ ವಿಚಿತ್ರ. ಆದರೆ ಈ ಮಾತುಗಳು ಪಶ್ಚಿಮದ ಮಾನಸಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಓದುಗ ಕೇಂದ್ರಿತ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಭಿನ್ನವಾದ ಸ್ತರದಲ್ಲಿ ಕೃತಿಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಓದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಕೃತಿಯ ಹತ್ತಿರ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ನಮಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅದರ ನಿಲುವು. ಓದುಗನ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ.ಅದರ ಪ್ರಕಾರ ಸರಿಯಾದ ಓದು ಮತ್ತು ತಪ್ಪಾದ ಓದು ಎನ್ನವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅದು ಓದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಖಾಲಿಯಾದ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಇಡುತ್ತದೆ. ಅದು ಅದರ ಪ್ರಕಾರ ನಮ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಆದರೆ ಓದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅದು ಅತಾತ್ವಿಕಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಓದುವುದು, ಕೇಳುವುದು, ಬರೆಯುವುದು ಮುಂತಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಓದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅದು ಯಾವುದೇ ಸುಕ್ಕುಗಳು ಇಲ್ಲದ ಕ್ರಮವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಓದು ಎನ್ನುವುದು ಖಾಲಿಯಾದ ಜಾಗವಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಓದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಕೃತಿಕಾರ ಬರೆಯದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಹೊಂದಾಣಿಸಿಕೊಂಡು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಎಂದು ಓದುಗ ಕೇಂದ್ರಿತ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಓದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ಮೂಲ ಸ್ವರೂಪವು ಭಿನ್ನವೆಂದು; ಅದನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಬೇಕೆಂದು ಅದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. "ಓದು" ಎನ್ನುವುದೇ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅದರ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯಾಗಿದೆ. ಈ ವಾದದಲ್ಲಿ ಲೈಂಗಿಕ ತಾರತಮ್ಯ, ವರ್ಗ ತಾರತಮ್ಯವು ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಓದು ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮನ್ನು ತಪ್ಪು ದಾರಿಗೆ ಕರೆದೊಯ್ಯುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದೆ. ಓದು ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಕೆಲವನ್ನು ಹೇರುತ್ತದೆ ಕೂಡಾ. ಓದುಗ ಕೇಂದ್ರಿತ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಹೇಳುವ ಖಾಲಿಯಾದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ವಿಧದಲ್ಲಿ ನೋಡುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಇದೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಸರಳವಲ್ಲ. ಓದುಗ ಕೇಂದ್ರಿತ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ನಾವು ಸರಳಗೊಳಿಸಿ ನೋಡಬೇಕೆಂದು ಇದರ ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಬಹುತ್ವವಾದವು ಕೊನೆಗೆ ಯಾವುದನ್ನೂ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಕೃತಿಯೊಂದರ ಏಕತೆ ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಅದು ಒರಸಿ ಹಾಕುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು, ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದಿನ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಅದು ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಓದುಗ ಕೇಂದ್ರಿತ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಕೃತಿಯನ್ನು ಒಂದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಕೇಂದ್ರದಿಂದ ತಪ್ಪಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಕಾರ ಒಂದು ಕೃತಿಗೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಏಕತೆಯು ಇಲ್ಲ. ಕೃತಿಯ ಬಹುತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಯಾವುದೇ ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಆದು ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕಿರುವ ರಾಜಕೀಯ ತತ್ವವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅದು ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ.

ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ರಚನೋತ್ತರವಾದಿಗಳೂ ಕೂಡಾ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತು ಅವರದೇ ಆದ ಒಂದು ತರ್ಕವನ್ನು ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ನನಗೆ ಹೀಗೆ ಅನಿಸುತ್ತದೆ ಅಥವಾ ಹೀಗೆಯೂ ಇರಬಹುದು ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ನಿಲುವೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ರಚನಾವಾದದಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ಕೇಂದ್ರವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆಯೋ ಅದರಲ್ಲಿ ನಿರಾಕರಣೆಯು ಎದ್ದು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ರಚನಾವಾದವು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿಯಮವನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತದೆ. ರಚನಾವಾದ ಮತ್ತು ರಚನೋತ್ತರವಾದವು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಪಠ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಾತಿನಿಧೀಕರಣವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ವೈಜ್ಞಾನಿಕತೆಯನ್ನು ಅದು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ರಚನೆಯನ್ನು ನಾವು ವಿಶಿಷ್ಟವೆಂದು ಹೇಳಿದರೂ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಹೆಚ್ಚು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕಾದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಇವೆ. ರಚನಾವಾದ ಚರ್ಚೆಯು ಅನೇಕ ಹೊಸದಾದ ಚರ್ಚೆಗೆ ಕಾರಣವು ಆಯಿತು. ಫುಕೋ ಅದನ್ನು ವಿಷಯನಿಷ್ಠ ಮತ್ತು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವೆಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳು ಕೆಲವು ಕೌಶಲಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ರಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥಗಳು ಯಾವಾಗಲೂ ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ನಿಂತ ನೀರು ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವ ಅರಿವು ನಮಗೆ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪಠ್ಯಗಳು ರಚನೆಯಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಅವಸ್ಥಾಂತರಗಳೂ ಇವೆ. ಫುಕೋ ಅರ್ಥವೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ನಮಗೆ ದತ್ತವಾಗಿ ಬಂದಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದನ್ನು ನಮಗೆ ಈಗಾಗಲೇ ಯಾರೋ ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದವಾಗಿದೆ. ರಾಚನಿಕ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥ ಹಾಗೂ ಅದರ ವಿವಿಧ ನೆಲೆಗಳು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ರಚನಾವಾದದಲ್ಲಿ ಸಹಯೋಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿವೆ. ಸಹಯೋಗವು ಒಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಕಟ್ಟಲು ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಸಹಯೋಗ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಯಮಗಳು ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿವೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ರಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಆಶಯವು ಬಹಳ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಹೌದು. ಲೆವಿಸ್ಟ್ರಾಸ್ ಒಂದು ಮತ್ತು ಹೆಚ್ಚಿನ ಆಶಯಗಳು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದರ ಕಡೆಗೆ ತನ್ನ ಗಮನವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ರಚನೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಅವನಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ಒಂದು ನಿಯಮ ಅದರ ರಚನೆಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಅದರಲ್ಲಿಯೇ ಅನೇಕ ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ನಿಯಮವು ಹೇಗೆ ಆಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಅವನಿಗೆ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಅವನು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಗುರಿಪಡಿಸಿದ್ದಾನೆ. ರಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಂಶಿಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿವೆ. ಇಲ್ಲಿ ರೂಪಕವನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು: ಒಂದು ಹಸಿಯಾದುದು. ಎರಡು ಬೇಯಿಸಿ ಹಳಸಿದ್ದು. ಹಳಸಿದ್ದನ್ನು ನಾವು ಬಿಸಾಡುತ್ತೇವೆ. ಹಸಿಯಾದುದನ್ನು ನಾವು ಹಾಗೇಯೇ ಬಳಸುವುದಿಲ್ಲ ಅಂದರೆ ರಚನೆಯು ಕಚ್ಚಾ ಸಾಮಾಗ್ರಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಅದು

ಪರಿವರ್ತಿಸಿಕೊಂಡು ಬದಲಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇಡವಾದದುದನ್ನು ಅದು ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತದೆ. ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಆಗುವುದು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಅರ್ಥಗಳಿವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ರಚನೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ರಚಿತಗೊಂಡದ್ದು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ರಚನೆಯು ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಕಾಸದಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಆದರೆ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳು ಇದೆ. ರಚನೆಯು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಅನೇಕವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಸಂಕಥನವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಕಾರಣಕ್ಕೆ. ರಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕಥನವನ್ನು ಅದು ಸಮಗ್ರವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅಪರಿಪೂರ್ಣವಾದ್ದು ರಚನೆಯು ಆಗಿರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಸಂಕಥನವು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಕಥನವನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ರಚನೆಯು ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಆಗುವುದೂ ಹೌದು. ಅದರಲ್ಲಿ ದಿನಂದಿನದ ಆಗು ಹೋಗುಗಳೂ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯ. ಅದರ ಅನ್ವಯವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ದಿನದ ಅನುಭವಗಳು ರಚನೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ರಚನೆಯು ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಮನುಷ್ಯತ್ವದ ಮುಖವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾದ ನೆಲೆಗಳು ಇರುವುದೂ ಸಾಧ್ಯ. ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿದೆಯೋ ಅದು ಮಾತ್ರವೇ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಅರ್ಥ ಹೀನವಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಸ್ವಾರಸ್ಯವು ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ನಿರಚನವು ಯಾವುದನ್ನೂ ಒಪ್ಪುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಸಾಧ್ಯವಾದಷ್ಟು ನಿಲುವು ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪವಾಗಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಇದರ ವಾದವಾಗಿದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪಠ್ಯಕ್ಕೂ ಅದರದೇ ಆದ ಒಂದು ಅವಕಾಶವು ಇದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ನಾವು ಪಠ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥದ ಬಹುತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಬಹುದು. ಆದರೆ ತೀರ್ಮಾನವೇ ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಯಾವುದನ್ನು ಸೂಚನೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅವರು ಗ್ರಹಿಸಲು ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಪಠ್ಯವೆಂದರೆ ಅದುವೇ ಅಸಮಗ್ರವೆಂದು ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ ಆದರೆ ಕೊನೆಗೆ ಎಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದೇ ತಿಳಿಯುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಪಠ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದುವೇ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇದರ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಡೆರಿಡಾನ ಅಂತರ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶಗಳ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಅನೇಕ ರಚನಾವಾದಿಗಳು ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಂತರಂಗಿಕವಾದ ಒಂದು ಧ್ವನಿಯನ್ನು ಹಿಡಿಯಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸೈಕೋ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಒತ್ತಡ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಂಕೇತವೆಂದರೆ ಅದು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದೂ ಹೌದು. ಸಮಗ್ರವನ್ನು ಒಡೆಯುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ನಿರಚನವೆಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಒಂದು ಎಂದು ಗಣಿಸಬೇಕಾದ

ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದು ಅದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕೃತಿಯನ್ನು ಓದಲು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ನಮಗೆ ಯಾವುದೇ ಹೊರಗಿನ ಉಪಕರಣವು ಅಗತ್ಯವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಅವರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಾರ್ತ್ರೆಯು ಹೇಳುವ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯಿಸಬಹುದು: ಅವನು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನೋಡುವುದು ಎಂದರೆ ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ . ಆದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಅವನಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಭಿನ್ನವಾಗಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಆಸಕ್ತಿಗಳು ಉಂಟಾಗುವುದು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಜೊತೆಗಿನ ಸಂಘರ್ಷದಲ್ಲಿ. ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೂ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅನನ್ಯತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಚರಿತ್ರೆಯಿಂದ ಹೊರತು ಅಲ್ಲ. ಅವನು ಅದರ ಒಂದು ಭಾಗವೇ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸಂಕೇತವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅನುಭವವೂ ಇರುತ್ತದೆ.

ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದ ಪ್ರಕಾರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಟ್ಟುವಿಕೆಯನ್ನು ಕೇವಲ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಮಾಡಿಲ್ಲ. ಅದು ಜನ ಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೂ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದೆ. ಆಧುನಿಕತಾವಾದವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಉನ್ನತವಾದುದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಅದು ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟ ಪಡಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯ. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದವನು ಎನ್ನುವುದರ ಅರಿವು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಕ್ಕೆ ಇದೆ. ಮನುಷ್ಯನು ತನ್ನ ಸುತ್ತಲಿನ ಜಗತ್ತನ್ನು ತನ್ನ ಅರಿವು ಮತ್ತು ವಿವೇಚನೆಯಿಂದ ಅರ್ಥವಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲ. ಅವನಿಗೆ ವಿವೇಕವಿದೆ. ತನ್ನ ಎದುರು ಇರುವ ಸಮಾಜವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿಯು ವಿವೇಚಿಸಬಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದೇ ಅವನನ್ನು ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗಿಂತ ಅವನನ್ನು ಭಿನ್ನವಾಗಿರಿಸಿದೆ. ಇದರ ಆನ್ವಯಿಕತೆಯು ಸಾಧ್ಯ ಎನ್ನುವುದೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಆನ್ವಯಿಕತೆಯು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ನಮ್ಮ ಮಾತು ಮತ್ತು ಭಾಷೆಯು ಜಗತ್ತನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಪ್ರತಿಫಲಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಯಾವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ನಮ್ಮ ಹಸಿವನ್ನು ಮಾತಿನಲ್ಲೊ ಕೃತಿಯ ಮೂಲಕವೋ ಹೇಳಬಲ್ಲೆವು. ಮಗುವು ಕೂಡಾ ತನಗೆ ಹಸಿವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಕೂಗಾಡದೇ ಇರಬಹುದು. ಆದರೆ ಅದು ತನ್ನ ಹಸಿವನ್ನು ಅಳುವುದರ ಮೂಲಕ ವ್ಯಕ್ತ ಪಡಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಇದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೋ ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ ಉತ್ತರ ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ನಾವು ಸಂವೇದನೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಜೀವನದ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಕೆಲವು ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಇದನ್ನು ಹೀಗೆಯೂ ಹೇಳಬಹುದು ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಅಂಶವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಕೇವಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಅಂಶವಲ್ಲ. ಹಸಿವೆ, ಬಾಯಾರಿಕೆ, ಸಿಟ್ಟು ಮುಂತಾದವುಗಳು ಜೀವನವನ್ನು ರೂಪಿಸಿದೆ. ನಾವು ಹಸಿವೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಲ್ಲೆವು. ಅದನ್ನು ಹೇಳಬಲ್ಲೆವು. ಅಂದರೆ ಅದನ್ನು ಸಂವಾದಿಯಾದ ಒಂದು ಭಾವನೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಭಾವನೆಗೆ ಒಂದು ಕಾರಣವಿದೆ. ಅನೇಕ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ

ಚಿಂತಕರು ಹೇಳುವಂತೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅನುಭವ ಎನ್ನುವುದು ಸಂವಾದಿಯಾದುದು ಅಲ್ಲ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಬಯಕೆಯಾಗಿದೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರ್ಯ ಕಾರಣ ಸಂಬಂಧಗಳಿವೆ. ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೆ ಯಾವುದೇ ನಂಬಿಕೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದೇ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಇಲ್ಲದೇ ಹೋಗಬಹುದು. ಆದರೆ ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಹಾಗೆ ಅಲ್ಲ. ನಮಗೆ ಯಾವುದು ಒಳ್ಳೆಯದು ಯಾವುದು ಕೆಟ್ಟದು ಎನ್ನುವ ಅರಿವು ಇದೆ. ನಾವು ಅದನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿಕೊಂಡು ನೋಡುವ ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲ. ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ನಾವು ನಮಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ವರ್ತಿಸಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ತಾರತಮ್ಯ ಜ್ಞಾನ, ವಿವೇಕ, ನಂಬಿಕೆ, ಅನುಭವ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಬದ್ಧತೆಯು ಇಲ್ಲದೆ ನಡೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಚರಿತ್ರೆಯ ಬೇರೆ. ಮನುಷ್ಯರ ಚರಿತ್ರೆಯು ಬೇರೆ. ನಮ್ಮ ಆಯ್ಕೆಗಳಿಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯೂ ಇದೆ. ಅಂದರೆ ಇವುಗಳು ವಿನಾಕಾರಣ ಹುಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಇವುಗಳು ಹೇಳುವ ಸಂಗತಿಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ನಾವು ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆಯ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಅನೇಕವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತೇವೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ಅಗತ್ಯವೂ ಹೌದು. ನಮ್ಮ ಯಾವುದೇ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಅಲೌಕಿಕವಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಅದು ಖಾಲಿಯಾದ ಜಾಗವೂ ಅಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ನಾವು ನಿರ್ವಾತದಲ್ಲಿ ಇಡಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಸಿದ್ಧಾಂತದ ವಿರೋಧಿಗಳು ಇದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಹೋಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅವರು ಈ ಅಂಶಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೊರಗೆ ನಡೆಯುವ ಯಾವ ಸಂಗತಿಗಳಿಗೂ ನಮಗೂ ಯಾವುದೇ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತು ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರಿಸುವ ಬದಲು ತಪ್ಪಿಸಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ನಾವು ನಮ್ಮ ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕವೇ ನಮ್ಮ ಹೊರಗಿನ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳಿಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತೇವೆ. ಮತ್ತು ಹೀಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ನೀಡುವಾಗ ಅವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹೊರಗಿನದು ಅಥವಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಳಗಿನದು ಎಂದು ಹೇಳಲು ಹೋಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಾವು ಹೊರಗಿನದು ಅಥವಾ ಒಳಗಿನದು ಎನ್ನುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಮಾಡಲು ಹೋಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎನ್ನುವುದರ ರೇಖೆಯು ಅಸ್ಪಷ್ಟ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಳಗಿನ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ನಿರ್ಣಯವಾಗುವುದೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹೊರಗಿನ ವಿಚಾರಗಳಿಂದ. ಇವುಗಳೆಲ್ಲವೂ ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನಾವು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ತಾತ್ವಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಎದುರು ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ನಿಜವಾಗಿ ಭಾವುಕ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಬಾಯಿ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ತಾವು ಸರ್ವ ತಂತ್ರ ಸ್ವತಂತ್ರರು ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅವರು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳೂ ಆಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತು ಅವರು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತ ಅವರನ್ನು ಯಾವುದು ಕಟ್ಟಿ ಹಾಕಿದೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ.

೨೩. ಲೈಂಗಿಕ ರಾಜಕಾರಣ

ದೇಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥಗಳು ಈಗ ಬದಲಾಗಿವೆ. ದೈಹಿಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾರಣಗಳು ನೈತಿಕತೆಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಹಾಗೆ ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಅದು ನಮಗೆ ನೈತಿಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ದೇಹ ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಜೀವ ವಿಕಾಸದ ಹಂತಗಳು. ಮತ್ತು ಹಾಗೆ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಇದೆ. ದೇಹ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸುಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ದೈಹಿಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಎನ್ನುವದಕ್ಕೆ ಅದರದೇ ಆದ ಕಾರಣಗಳೂ ಇವೆ. ಉದ್ದೇಶಗಳೂ ಇವೆ. ಆದರೆ ದೈಹಿಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಜಮೀನ್ದಾರಿ ಪದ್ಧತಿಯು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡರೆ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಅದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಅಥವಾ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಲೈಂಗಿಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಇದರಿಂದ ಲಿಂಗತಾರತಮ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮನೋಭಾವದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಲಿಂಗತಾರತಮ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ವರ್ಗೀಕರಣವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತದೆ. ಲಿಂಗ ತಾರತಮ್ಯ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರ ಸಮಸ್ಯೆ ಮತ್ತು ಲಿಂಗ ತಾರತಮ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಈಗ ಮನುಷ್ಯರ ಘನತೆಯನ್ನು ಹಾಳುಮಾಡಿದೆ. ಲೈಂಗಿಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೆನ್ನುವುದು ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಸ್ವತಂತ್ರ ಆಯ್ಕೆಯ ಲಕ್ಷಣವಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಕಟ್ಟಲಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇರಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಮನುಷ್ಯನ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಲೈಂಗಿಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಎನ್ನುವುದು ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವಿದೆ. ಅದೇ ಮಾನದಂಡವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅನಂತರ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಮಾಡಲಾಯಿತು. ಹಾಗೂ ಅದಕ್ಕೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಲಾಯಿತು. ಲೈಂಗಿಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ನಾವು ಕೇಡು ಎಂದೂ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಆ ರಚನೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅದರ ಚರ್ಚೆಗೆ ನಾವು ನೈತಿಕತೆಯನ್ನು ಬಳಸುವುದು ಸರಿಯಾದ ಕ್ರಮವಲ್ಲ. ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಪಾಪ ಎಂದು ಕರೆದು ಅದರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರಿಗೆ ಒಂದೊಂದು ನೀತಿಯನ್ನು ಹೇಳಲಾಯಿತು. ಅದು ಸಮಸ್ಯೆ ಆಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಕೊಂಡಿಗಳು ಇವೆ. ಲೈಂಗಿಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು

ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾದ ಕ್ರಮಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ಲೈಂಗಿಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಕಥನಗಳನ್ನು ಹೇಳಿವೆ. ಅದನ್ನು ಅಸಹಜವೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಕಾರಣಗಳು ಇಲ್ಲ. ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಗಳನ್ನು ಅತಾರ್ಕಿಕವೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಕಾರಣವೂ ಇಲ್ಲ. ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದರೆ ಅಥವಾ ವಂಶೋತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಬೇಡವೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಆಯ್ಕೆಗಳು ಮಾತ್ರವೆ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸಮಾಜವೂ ನಿರ್ಮಾಣವಾದ್ದು ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳಿಂದ. ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣು ಸೇರುವುದನ್ನು ಯಾರೂ ಅಸಹಜವೆಂದು ಹೇಳಲಾರರು. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಅವರ ನಡುವೆ ನೈತಿಕತೆಯ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳು ಬಂದು ಭಿನ್ನವಾದ ನೆಲೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಲೈಂಗಿಕತೆಯ ಆಸೆಯನ್ನು ಜೀವನದ ಕೇಂದ್ರವೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅದು ತಪ್ಪು ಅಲ್ಲ. ಅವಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕವಾದ ಉದ್ದೇಶಗಳೂ ಇವೆ. ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರವು ನಮ್ಮ ಆಯ್ಕೆಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ. ನೀತಿಯು ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಕುಟುಂಬ ಮತ್ತು ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಒಟ್ಟು ಬೆಸೆಯುತ್ತದೆ. ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಭಾವನೆಗಳು ಮೂಲಭೂತವಾದ್ದು. ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅಸೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅದರ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಮರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಮತ್ತು ನೀತಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತೇವೆ. ಮನುಷ್ಯನ ಲೈಂಗಿಕ ಬಯಕೆಯನ್ನು ನಾವು ಋಣಾತ್ಮಕವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದನ್ನು ಮನುಷ್ಯನ ಇತರ ಸಂಗತಿಗಳಂತೆ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಸಹಜ ಆಸೆಗಳು ಇವೆ. ನೀತಿಯು ಅದನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಆ ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಅದು ಸಮಾಜದ ಸ್ವಾಸ್ಥ್ಯದ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ ನಿಜ. ಆದರೆ ವಿಷಯವು ಅಷ್ಟು ಸರಳವಲ್ಲ. ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳ ನಡುವೆ ಚರ್ಚ್ ಮತ್ತು ದೇವಸ್ಥಾನ ಎಷ್ಟು ಬರಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದೆ. ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಾವು ಸಮಾಜದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು ಎಂದು ಗಣಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮದುವೆ ಎನ್ನುವ ಸಂಸ್ಥೆಯು ಸಮಾಜದ ಮೇಲೆ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ ಅಥವಾ ಸಮಾಜ ಜೀವನವನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಹೆಣ್ಣನ್ನು ನಾವು ಋಣಾತ್ಮಕ ಮತ್ತು ಗಂಡನ್ನು ಧನಾತ್ಮಕವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ನಾವು ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿಕೊಂಡು ಮಾಡಬೇಕಾದ್ದು ಏನೂ ಇಲ್ಲ. ಲೈಂಗಿಕ ಬಯಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ತೃಪ್ತಿ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನೆಲೆಗಳು ಇವೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿದ್ದನ್ನು ಯಾರೂ ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲಾರರು. ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ಚರಿತ್ರೆಯ ಚರ್ಚೆಯೇ ಅಸಾಧ್ಯ.

ಅದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮಗಳೂ ಇವೆ. ಸನ್ನಿವೇಶ, ಬಯಕೆ, ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳಿಗೆ ದೇಹ ಮನಸ್ಸು ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮವು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಅನೇಕ ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಹೇರುವುದರಿಂದ ಅದರ ಪ್ರಭಾವವವು ನಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ನಿಲುವುಗಳು ಈಗ ಬದಲಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಬದಲಿಸಿವೆ. ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣಿನ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಬದಲು ಮಾಡಿದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬಂದಿವೆ, ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಬಂಧವೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ರೂಪಿಸಿದೆ. ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಾವು ನಿಜವೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ರೂಪಿತವಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ಇವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಅನೇಕ ಸಂಕೇತಗಳ ರಚನೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಅದರಲ್ಲಿಯೇ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿದೆ. ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಾವು ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ನೋಡುವುದಕ್ಕೂ ಅದರ ಸಹಜವಾದ ಮನೋದೈಹಿಕವಾದ ಸಂಬಂಧವೆಂದು ನೋಡುವುದಕ್ಕೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಾಂಕೇತಿಕ ಅರ್ಥ ಮಾತ್ರವೇ ಇದೆ ಎಂದು ಯಾರೂ ಭಾವಿಸಬಾರದು. ಲೈಂಗಿಕವಾದ ಸಂಬಂಧವೆಂದರೆ ಅದು ಪರಸ್ಪರ ಅವಲಂಬನೆಯೂ ಹೌದು. ಮನುಷ್ಯರ ವಾಸ್ತವಕ್ಕೂ ಅದಕ್ಕೂ ಅತ್ಯಂತ ನಿಕಟವಾದ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅದು ಜೈವಿಕವಾದ ಅಂಶ. ಲೈಂಗಿಕತೆಯು ಕೆಲವು ಮೂಲಭೂತವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಹಾಗೂ ಅದರ ಹಿಂದಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಇವುಗಳು ಸಂಬಂಧಿತವಾಗಿದೆ. ಅದು ಅನುಭವದ ಭಾಗ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಸಮಾಜ ವಿರೋಧಿ ಚಟುವಟಿಕೆ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಲ್ಲ. ಲೈಂಗಿಕತೆ ಅದರ ಬಯಕೆ, ಸದರ ಸ್ವರೂಪ, ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಗುವುದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಅಧಿಕಾರ ಕೇಂದ್ರಗಳು ಇದರ ಮಧ್ಯೆ ಪ್ರವೇಶವನ್ನು ಮಾಡಿದೆ. ಅದರ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಮಾಡಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಮತವು ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ದ್ವಂದ್ವವಿದೆ. ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರದ ಅತ್ಯಂತ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಘಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಬಂಧದ ಎಳೆಗಳು ಇವೆ. ಹಿಂದೆ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಯು ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಪಾಪವೆಂದು ಹೇಳಿತ್ತು. ಆಧುನಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳು ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಹೊಸ ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರವು

ಬಂದಿದೆ. ಲೈಂಗಿಕ ಅಪೇಕ್ಷೆಯನ್ನು ನಾವು ಈ ನಿರೂಪಣೆಗಳಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಕೇಡು ಎಂದೂ ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅಭಿಜಾತ ಪರಂಪರೆಯು ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಅದಕ್ಕಿರುವ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕವಾದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅದು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಸಿತ್ತು. ಆದರೆ ಈಗ ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲ. ಅಭಿಜಾತ ಪರಂಪರೆಯ ಆದರ್ಶಗಳು ಬದಲಾಗಿವೆ. ಆ ಮಾದರಿಯ ಆದರ್ಶಗಳು ಇಲ್ಲವಾಗಿವೆ. ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ವೈದ್ಯಕೀಯ ಶಾಸ್ತ್ರವು ನೋಡುವ ಕ್ರಮಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ದೇಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಶಕ್ತಿಯ ಅಂಶ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಈಗ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಲೈಂಗಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಯನ್ನು ಈಗ ಭಿನ್ನವಾಗಿಯೂ ನೋಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಉದ್ದೇಶಗಳಿವೆ. ಲೈಂಗಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥಗಳು ಬದಲಾಗಿವೆ. ವೀರ್ಯಸ್ಖಲನವನ್ನು ಹಿಂದೆ ದೌರ್ಬಲ್ಯವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದರು. ಮತ್ತು ಯಾರು ಲೈಂಗಿಕ ಕಾಮನೆಗಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತಾರೆಯೋ ಅವರು ನಿಜವಾದ ಶಕ್ತಿವಂತರು ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದರು. ಬಹು ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಬಯಕೆಯು ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸಲಿಂಗರತಿಯನ್ನು ನಾವು ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಲು ಬರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಮತ್ತು ಗಂಡನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬದಲಾಗಿವೆ. ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸುಗಳ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತಿವೆ. ಇದು ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಇದೆ ಎಂದರೆ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ನೋಡುವ ವಿಧಾನವು ಬದಲಾಗಿವೆ. ಹೊಸ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬಂದಿವೆ. ಲಿಂಗ ತಾರತಮ್ಯ ಮತ್ತು ಸಮಾಜವನ್ನು ಈಗ ನೋಡುವ ಕ್ರಮಗಳು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಲೈಂಗಕತೆಯ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜವಾಗಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಈಗ ಲಿಂಗತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈಗ ಪವಿತ್ರ ಮತ್ತು ಅಪವಿತ್ರವೆನ್ನುವುದನ್ನು ಯಾರೂ ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಕುಟುಂಬ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಗಳ ಸ್ವರೂಪವೂ ಬದಲಾಗಿದೆ. ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಈಗ ನಾವು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಲೈಂಗಿಕತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಈಗ ಮಹತ್ವದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಹೊಸ ನಿಲುವುಗಳು ಬಂದಿವೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಲೈಂಗಿಕ ಬಯಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಸಹಜತೆಯ ಅಂಶಗಳು ಇಲ್ಲ. ಅದು ಸಹಜವಲ್ಲ. ಅದರ ಅರ್ಥವೇ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಆಯ್ಕೆ ಮತ್ತು ಬಯಕೆಗಳ ನಡುವೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಆದರೆ ಲೈಂಗಿಕ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಯಾರೂ ಒಪ್ಪಲಾರರು. ತುಂಬಾ ಆತ್ಮರತಿಯು ಇರುವವರು ಅನ್ಯಲಿಂಗವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲಾರರು. ಸ್ವಯಂನಿಯಂತ್ರಣವೂ ಅನ್ಯವನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಅನ್ಯಲಿಂಗವನ್ನು ಯಾಕೆ ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ

ಆಗಿದೆ. ಅದು ಮನಸ್ಸಿನ ಸಮಸ್ಯೆ. ಪಾವಿತ್ರ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ನೈತಿಕತೆ, ವೈಯಕ್ತಿಕ ಪಾವಿತ್ರ್ಯ ನಮ್ಮನ್ನು ಹೇಗೆ ಆವರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕು. ಕುಟುಂಬ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಒಂದು ಬಗೆಯದು, ಅದರಲ್ಲಿ ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ಅಧಿಕೃತತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಅನೈತಿಕ ಸಂಬಂಧವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ನಮ್ಮನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆ. ಮತ್ತು ಅನೇಕ ಕುಟುಂಬಗಳು ಒಡೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಇದೇ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಗಂಡನು ಸತ್ತರೆ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ವಿಧವೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದರ ಹಿಂದೆಯೂ ಲೈಂಗಿಕ ರಾಜಕಾರಣವು ಇದೆ. ಲೈಂಗಿಕ ಬಯಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೂ ಹೌದು. ಅದು ಮನುಷ್ಯನ ಆವಶ್ಯಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಆಹಾರ, ನಿದ್ದೆ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಂತೆ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಜೀವ ಜಗತ್ತನಲ್ಲಿ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವನ್ನು ಕೊಡುವವರು ಕಾಮವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಧಾನವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕಾಮವನ್ನು ವೈಭವೀಕರಿಸುವವರು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ವಿಚಿತ್ರವಾದ ಭ್ರಮೆಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತು ಅವರು ಅದನ್ನು ಅಂತಿಮವಾದ ಉದ್ದೇಶವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಲೈಂಗಿಕ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಈಗ ಹೊಸ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವಾಗ ಲೈಂಗಿಕತೆಯನ್ನು ಒಂದು ಕೆಲಸವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲಸದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಿಂದಾಗಿ ಅದರಲ್ಲಿ ದೇಹದ ದುಡಿಮೆ ಮತ್ತು ಮೌಲ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಕೆಲಸವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ದೇಹ ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯಾಪಾರವು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ದೇಹ ವ್ಯಾಪಾರವೆಂದರೆ ವಿನಿಮಯ ಮೌಲ್ಯ. ಈ ವಿನಿಮಯ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಬಯಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ತೃಪ್ತಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಲೈಂಗಿಕ ಕಾಮನೆಗಳ ತೃಪ್ತಿ ಎಂದರೆ ಕಾಮದ ಭ್ರಮೆಯಲ್ಲ. ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಲೈಂಗಿಕ ಕಾಮನೆಗಳು ಮನುಷ್ಯನ ಸ್ವಭಾವದಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧವು ಕುಟುಂಬ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಥಿಕವೂ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳಿವೆ. ಈಗ ಕಾಮ ಮತ್ತು ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಡೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧವಾದ ಕನಸುಗಳು ಹೇಗೆ ಬೀಳುತ್ತವೆ ಎಂದು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅತೃಪ್ತವಾದ ಬಯಕೆಗಳು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ಕನಸುಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ ಎಂದು ಅವನ ವಾದ. ಕನಸುಗಳನ್ನು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಮೂರ್ತವಾಗಿರಬೇಕೆಂದೇ ಇಲ್ಲ. ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕ ಕುಟುಂಬ ಹೀಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯು ಸಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾಮವೆನ್ನುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಖಾಸಗಿಯೂ

ಹೌದು. ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅನುಭವವವೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಬಡತನವು ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ಲೈಂಗಿಕ ಕಾರ್ಯಕರ್ತೆಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದು ಸತ್ಯ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸುಖವು ಒಬ್ಬರಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಅನ್ವಯವಾಗಬಹುದು. ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವದೊಂದಿಗೆ ಇರುವ ಕಾಮವು ಬೇರೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ಕಾರಣವಾಗಬಹುದು. ಗಿರಾಕಿಗಳು ಮತ್ತು ಸೆಕ್ಸ್ ವರ್ಕರ್ ಎನ್ನುವುದು ಈಗ ಏನಾಗಿದೆ ಎಂದು ಯೋಚಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಕಾಮವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡಿರುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆ ಎರಡೂ ಈ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದೆ. ಈಗ ಆಹಾರ ಮತ್ತು ಇತರ ಸಂಗತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಮವು ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬಂದಿದೆ. ಈಗ ದೇಹವನ್ನು ಒಂದು ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಥರ ನೋಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯರು ಸಂತರಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಇದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಹೌದು. ಕಾಮ ಮತ್ತು ಅದರ ತೃಪ್ತಿಯು ವ್ಯಕ್ತಿಯಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಬಹುದು. ಅದನ್ನು ನಾವು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿಯೂ ವಿವರಿಸಬಹುದು. ಲೈಂಗಿಕ ಅಭೀಪ್ಸೆ ಎನ್ನುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ದೇಹ ಮತ್ತು ಮಾಂಸಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆ, ಅದು ಸಂವೇದನೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಇದೆ. ಅದು ವಿಷಯನಿಷ್ಠವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಹೌದು. ಅದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸನ್ನಿವೇಶ ಮತ್ತು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದರೆ ಚರ್ಚ ಅದನ್ನು ಯಾಕೆ ನಿಯಂತ್ರಿಸಲು ಹೊರಡುತ್ತದೆ? ಅದರ ವ್ಯಾಖ್ಯೆ ಬೇರೆಯಿದೆ. ಅದು ಅದನ್ನು ನೋಡುವುದು ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ನೈತಿಕ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ. ಆದರೆ ಕಾಮಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಾದ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲ. ಆಶಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಲೈಂಗಿಕ ಕಾಮನೆ ಎನ್ನುವುದು ದೇಹದ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸಿನ ಉತ್ಪನ್ನ. ಮೊದಲಿಗೆ ಅದು ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಉತ್ಪಾದನೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅನಂತರ ಅದು ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತದೆ. ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣಿನ ಒಡನಾಟದಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಸೆಲ್ಫ್ ಕೂಡಾ ಹೌದು. ಆದರೆ ಚರ್ಚ್ ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಲು ಮತ್ತೊಂದು ಲೋಕವನ್ನು ಹೇಳಿತು. ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣಿನ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಪಾಪ ಮತ್ತು ಪುಣ್ಯಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿತು. ಲೈಂಗಿಕ ರಾಜಕಾರಣ, ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅತಿಯಾದ ಲೈಂಗಿಕವಾದ ದಾಹಗಳನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ಅದು ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವರ ಸಮಸ್ಯೆಯೇ ಅಥವಾ ಅದು ಬರೀ ಗಂಡಸಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಅದು ಈಗ ಯಾವ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಕಾಮ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಜೃಂಭಣೆಯು ಯಾವ ಕಡೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ

ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಇದರಿಂದ ಯಾರು ಬಲಿಪಶುವಾಗುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನೂ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಕೂಡಾ ನಾವು ಬರೀ ನೈತಿಕವಾದ ಸಂಗತಿಯೆಂದು ಭಾವಿಸದೆ ಅದರ ಆಚೆಗೆ ಇರುವ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡು ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅದು ಕೂಡಾ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಭ್ರಮೆ ಎಂದು ಅಥವಾ ಒಂದು ಪುರಾಣವೆಂದು ಭಾವಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಅವುಗಳದೇ ಆದ ನಿಯಮವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ನಿಯಮಕ್ಕೂ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿರುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆ ಅನೇಕ ಸಿದ್ಧಾಂತವೂ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾಗಿದೆಯೆಂದರೆ ಅವುಗಳಿಗೆ ಆಂತರಂಗಿಕವಾಗಿ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ನೋಟವಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮತ್ತು ಜೀವನದ ಅನೇಕ ಕ್ರಮಗಳಿಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ.

●

೨೪. ಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಶ್ನೆ

ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಬಾಹ್ಯದ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಇದೆಯೋ ಅದು ಮಾತ್ರವೇ ಜ್ಞಾನವೆಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಸಿದ್ಧಾಂತವೂ ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನದ ರೂಪ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ವಿವರಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಜ್ಞಾನವೆನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಇತಿ ಮಿತಿಯು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅರಿಯುವಿಕೆಯು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಅಂತಿಮವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ನಾವು ದೇವರನ್ನು ನಮಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಿದ್ದೇವೆ. ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ನಾವು ಕೆಲವು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಜ್ಞಾನವೆನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ರಚನೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆ. ದೇವರು ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನವೆನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ದ್ವಂದ್ವವನ್ನು ನಾವು ಪಶ್ಚಿಮದಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ದೇವರು ಕರ್ತ. ಅಂದರೆ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಯಲ್ಲಿ ದೇವರು ನಮ್ಮ ಅನೇಕವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ನಾವು ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅವನಿಗೆ ಋಣಿಯಾಗಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ದೇವರು ಅಥವಾ ಕರ್ತನು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನಲ್ಲಿ ನಾವು ನಿವೇದನೆಯನ್ನು ಮಾಡಬಹುದು. ಆದರೆ ದೇವರೂ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಅವನಿಗೆ ಭಿನ್ನವಾದ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದೇವೆ.

ಜ್ಞಾನವು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಪ್ರಾಯ್ಡ್ ಹೇಳುವುದು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಅವನು ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾನೆ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪಾತ್ರವು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ನಿಯಮಗಳಿವೆ. ಅದಕ್ಕೂ ಕೆಲವು ನಿಯಮಗಳಿವೆ. ಜ್ಞಾನವೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಲಾಗಿರುವ ಸಂಗತಿ. ಆದರೆ ಅದರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪಾತ್ರವು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡದು. ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾವು ಅಧಿಕಾರವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಜ್ಞಾನವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ರೂಪಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಹೊರಗಿನ ಜಗತ್ತನ್ನು ನೋಡುವುದಕ್ಕೆ ಜ್ಞಾನವೂ ಅತ್ಯಂತ ಆವಶ್ಯಕವಾಗಿದೆ. ನಾವು ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಇರುವಿಕೆಯ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ನೋಡವುದು ನಮ್ಮ ಚಟುವಟಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ. ಹೊರಗಿನ ಜಗತ್ತನ್ನು ನೋಡಲು ನಮಗೆ ಬೇಕಾಗಿರುವುದು ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಹಾಯದಿಂದ ನಾವು ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಚಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಜ್ಞಾನವೆನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ದಾರಿಗಳೂ ಇವೆ. ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾವು ಶೂನ್ಯವಾದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು

ವಿವರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಸುಪ್ತ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾನೆ. ಅನೇಕ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದ. ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ದಾಖಲಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಚಟುವಟಿಕೆಗೂ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಜ್ಞಾನವೂ ನಮ್ಮ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣಿನಿಂದ ನೋಡಲಾರೆವು. ಆದರೆ ಅದರ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಚಟುವಟಿಕೆಯು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನಾವರಣವನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವುದು ನಮ್ಮ ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಂದ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವತೆಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಅದು ಅನೇಕ ಚಟುವಟಿಕೆಯಿಂದ ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ನಾವು ಒಂದೇ ರೀತಿಯದು ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅದು ಅನೇಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಲೌಕಿಕ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನವೇ ಇಲ್ಲದೇ ಹೋದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನವನ್ನು ಕಟ್ಟಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಜ್ಞಾನವು ನಮಗೆ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅದು ಜೀವನವನ್ನು ರೂಪುಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನವು ಅಗತ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿ. ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕ ನಾವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಅದು ದಾರಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾವ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಹೋದರೆ ಏನಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ಅದನ್ನು ಸಿದ್ಧಾಂತದ ವಿರೋಧಿಗಳು ನೋಡಲು ಹೋಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನವು ನಮ್ಮ ಅಧಿಕೃತವಾದ ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಹೌದು. ನಾವು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ರಚಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ದಿನ ನಿತ್ಯದ ಆಗು ಹೋಗುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಜ್ಞಾನವೆನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ರಚಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನ, ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನವು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ದೇವರ ವಾಣಿ, ದಿವ್ಯ ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಆಲೋಚನೆಗಳು ಯಾವಾಗಲೂ ಪರಸ್ಪರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಆದರೆ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆಗೆ ಹೊರತಾಗಿ ನೋಡಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಜಗತ್ತಿನ ಸಂವೇದನೆ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಜಗತ್ತಿನ ವಾಸ್ತವಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವು ಹೊರಗಿನ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿರುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ ಅದು ನಮ್ಮ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ಆಗುವಿಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದೆ. ಹಾಗು ಅದರ ಗುರಿಯೂ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಬಾಹ್ಯದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಇದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ವಿರೋಧಿಗಳು ತಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ

ತಂದು ಕೊಂಡಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಸಿದ್ಧಾಂತದ ವಿರೋಧಿಗಳು ಮತ್ತೆ ಕೆಲವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಮೇಯವೇ ನಿಜವಾಗಿ ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವೆನ್ನವುದು ಅವರ ವಾದ. ಆದರೆ ವಿಷಯವು ಹಾಗಲ್ಲ. ಪ್ರಮೇಯವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಯಾರೂ ಸಿದ್ಧಾಂತವೆಂದು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಭಾವನೆಯೇ ಒಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತವಲ್ಲ. ಹೊರ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ನಡೆಯುತ್ತಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಹೊರ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ನಿಲುವಿನಿಂದ ಏರ್ಪಟ್ಟ ಸಂಗತಿಗಳು ಮಾತ್ರವೇ. ಅವುಗಳಿಗೂ ಭಾವನೆಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ನಿಜ. ಆದರೆ ಅದು ಪರಿಣಾಮ ಮಾತ್ರ. ಅದು ಯಾಕಾಯಿತು ಎಂದು ಕೇಳಲು ಹೊರಟರೆ ನಿಜವಾದ ಸಂಗತಿಯು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಘಟಿಸಿದ್ದು ಯಾಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಅದನ್ನು ಚಲನೆಯೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನವೂ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಆಗಿದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನವೆನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಚಲನಶೀಲ. ಅದು ವಿಚಾರ ರಹಿತವಾದುದು ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವಿದೆ. ಭಾವನಾವಾದವನ್ನೇ ನಂಬಿ ಧರ್ಮವು ಉಗಮಗೊಂಡಿದೆ. ಆದರೆ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಕೇವಲ ಭಾವುಕತೆಯ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಅಲ್ಲ. ಆದು ಜ್ಞಾನದ ನಿರೂಪಣೆ. ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ವಸ್ತು ನಿಷ್ಠತೆಯು ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಅದು ಅರಾಜಕತೆಯನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂವಹನಕ್ಕೆ ಗುರಿಪಡಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕ ನಂಬಿಕೆಯೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ.

ಏಂಗಲ್ಸ್ ನಿಯಮ ಮತ್ತು ಆನ್ವಯಿಕತೆಗೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅವನಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮ ಮತ್ತು ನಿಯಮ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕ ನಿಲುವು ಹುಟ್ಟುವುದಕ್ಕೂ ಕಾರಣವಿದೆ. ಆ ಕಾರಣವೂ ನಾವು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಂಡರೆ ತಾತ್ವಿಕತೆಗಳ ತಳಹದಿಯ ಮೂಲ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಯಾವುದೇ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ವಿನಾಕಾರಣ ಹುಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದ ತತ್ವಜ್ಞಾನವೂ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಸ್ಪರ್ಧಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ತಾತ್ವಿಕ ನಿಲುವುಗಳು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅನುಸಂಧಾನವನ್ನು ನಡೆಸಲು ವಿಫಲವಾದರೆ ಅದರ ಮೂಲತಃ ಅದರ ತಳಹದಿಯೂ ವಿಫಲವಾದಂತೆ. ಪುನರ್ ಜೀವನ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಅನಂತರ ನಮ್ಮ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೇ ನಮ್ಮ ಹುಡುಕಾಟಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಪುನರ್‌ಜ್ಜೀವನ ಕಾಲಘಟ್ಟವನ್ನು ಕಾರಣಗಳ ಯುಗ ಎಂದೇ ಬಣ್ಣಿಸಲಾಯಿತು. ಹಾಗೇ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಆಲೋಚನೆಗೂ ಅದರ ಹಿಂದಿರುವ ಗ್ರಹಿಕೆಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ರೂಪ. ಹೀಗೆ ಹೇಳುವಾಗ ಮತ್ತೊಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಬರುತ್ತದೆ. ಸಿದ್ಧಾಂತ ಎನ್ನುವುದು ಒಬ್ಬ

ನಾಯಕನನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತೊಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯೆಂದರೆ ಅದು ನಾಯಕ ಕೇಂದ್ರಿತವಲ್ಲ.

ಜ್ಞಾನದ ಗುಣಾತ್ಮಕ ಬದಲಾವಣೆಯು ಬಹಳ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಆಗಿದೆ. ಜ್ಞಾನವೆನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ತಾರ್ಕಿಕ ಮಿತಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆ ಇರಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಯನ್ನು ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಬೇರೆ ಬಗೆಯದೂ ಹೌದು. ಆಲೋಚನೆಗಳು ಬದಲಾಗುವಾಗ ಅದರ ರೂಪಗಳೂ ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ.ಆದರೆ ಜ್ಞಾನವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ. ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಜ್ಞಾನವೂ ವಿಕಾಸಶೀಲವಾಗಿದೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ಸಾಧ್ಯತೆ ಕೂಡಾ ಹೌದು. ಹಾಗೆಂದು ಯಾವುದೇ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಕಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಕಾರಣವು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನವು ವಿಕಾಸಶೀಲವಾಗಿದೆ. ಅದು ಸ್ಥಿರವಲ್ಲ. ಚರ.

ಆದರೆ ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನವೂ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾದ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಯಾವುದೇ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಎನ್ನುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಚಟುವಟಿಕೆಯು ಆಗಿದೆ. ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದು ಬಹಳ ಅಗತ್ಯವೂ ಹೌದು. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಜ್ಞಾನವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬೇರೆ ಬಗೆಯದೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಜಾಗವಿದೆ. ತಿಳುವಳಿಕೆಯೆನ್ನುವುದು ಶೂನ್ಯವಲ್ಲ. ಅದು ಮನುಷ್ಯರ ಆಗು ಹೋಗುಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಚಿಂತನೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ವೇಗವಾಗಿ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟುವುದರಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆದಿವೆ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನವೆನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ವರ್ಗೀಕರಿಸುವಾಗ ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಯಾವುದು ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ವಿಜ್ಞಾನ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಒಂದು ಮಾದರಿಯ ವರ್ಗೀಕರಣವಿದೆ. ಇದು ಶುರುವಾದದ್ದೂ ಕೂಡಾ ಇತಿಹಾಸವೇ. ಒಂದನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಜ್ಞಾನವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಅಂದರೆ ಇದನ್ನು ಸಂವೇದನೆಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಮತ್ತು ಪರಿಣಿತಿಯನ್ನು ಪಡೆದ ಜ್ಞಾನ. ಯಾವುದನ್ನು ಪರಿಣಿತಿಯನ್ನು ಪಡೆದ ಜ್ಞಾನವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ವಿಜ್ಞಾನವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ವಿಜ್ಞಾನವು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಜಾಗವನ್ನು ಪಡೆದುದು ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಅನಂತರ. ಅದನ್ನು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವೆಂದು ಹೇಳಲಾಯಿತು. ವಿಜ್ಞಾನವು ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗಿದೆ. ಅಥವಾ ಶಾಸ್ತ್ರವಾಗಿದೆ. ವಿಜ್ಞಾನವೆಂದರೆ ಅದು ಪ್ರಯೋಗದ ಮೂಲಕ ಸಿದ್ಧವಾಗುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಮಾಮೂಲಿಯಾದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆ ಎಂದೂ ವರ್ಗೀಕರಿಸಲಾಯಿತು. ಸಾಮಾನ್ಯ ಜ್ಞಾನವು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವಿಜ್ಞಾನದ ಜ್ಞಾನವು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ದಕ್ಕುವಂತದ್ದಲ್ಲವೆಂದೂ ವಿವರಿಸಲಾಯಿತು.

ವಿಜ್ಞಾನದೊಂದಿಗೆ ಶಾಶ್ವತದ ಸತ್ಯದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಬದಲಾಯಿತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾವ ಜ್ಞಾನದ ಮಾದರಿಗಳೊಂದಿಗೆ ನಾವು ಅನುಸಂಧಾನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವಿದೆ– ನಾವು ಹೇಳುವ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಗೆ ಒಂದು ಇತಿಹಾಸವಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಒಂದು ಮನಶ್ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾದ ತಳಹದಿಯಿದೆ. ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯು ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆದಿದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಶಾಸ್ತ್ರವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದು ತನ್ನ ಸ್ಥಾನಮಾನವನ್ನು ಭಿನ್ನವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಜ್ಞಾನದ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯತೆಯೂ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಮನಸ್ಸು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವುದೂ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿಗೂ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಚೋಮಸ್ಕಿಯು ಇದನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಕ್ರಮ ಬೇರೆ. ಅವನು ಭಾಷೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವುದು ಎಂದರೆ ಅದರ ತಾರ್ಕಿಕತೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದು ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಆದರೆ ಮಗುವು ಮಾತಾಡುವುದಕ್ಕೆ ತಾರ್ಕಿಕತೆಯಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಮನೋ ವಿಕಲತೆಯುಳ್ಳವನು ತಾರ್ಕಿಕವಾಗಿ ಮಾತಾಡಲಾರ. ಅದು ಅವನ ಮಿತಿಯೂ ಹೌದು. ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ತಪ್ಪಾದರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಗ್ರಹಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ವಿಫಲರಾಗಿದ್ದೇವೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಭಾಷೆಗೂ ಒಂದು ಕಾರಣವಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯೂ ಇದೆ. ಆಲೋಚನೆ, ಕಾರ್ಯ – ಕಾರಣ ಸಂಬಂಧ ಹಾಗೂ ಭಾಷಿಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ನಡುವೆ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅರಿವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನಮೂನೆಯ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆಯು ಅದನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ತೀರಾ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಸಂಕಥನಗಳು ಒಂದು ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದರೆ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಸಂಕಥನಗಳು ಬೇರೆ ರೀತಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮನುಷ್ಯರ ಚಟುವಟಿಕೆಯ ಭಾಗವೂ ಹೌದು. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕಥನವು ಒಂದು ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಗ್ರಹಿಕೆ ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸಲಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಸಂಕಥನಕ್ಕೂ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎಂದು ಫುಕೋ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಚಟುವಟಿಕೆಯ ಭಾಗವೂ ಹೌದು. ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವಿದೆ: ಯಾವಾಗ ಮನಸ್ಸು ಉದ್ವಿಗ್ನತೆಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ತಪ್ಪು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೂ ಅದರಿಂದ ವಾಕ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ತಪ್ಪು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಕಾಸಶೀಲತೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ವಿಭಿನ್ನ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಯು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ

ಬಗೆಯ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಭಾವನೆಗಳು ಶೂನ್ಯವಲ್ಲ. ಅದು ಮಾನಸಿಕ ರಚನೆಯೂ ಹೌದು. ನಾವು ಭಾಷೆಯನ್ನು ನುಡಿಯುವುದು ನಮ್ಮ ಅಗತ್ಯಕ್ಕಾಗಿ. ಭಾಷೆ ಎನ್ನುವುದು ಬಳಕೆಗೆ ಬರುವುದು ನಮ್ಮ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ. ಆದರೆ ಅದರ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ನಾವು ಒಂದೇ ರೀತಿಯಾಗಿ ನೋಡುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಭಾವನೆಗಳ ಸಂಬಂಧವು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ. ಅದರ ಚಹರೆಗಳು ಮೊದಲೇ ನಮಗೆ ತಿಳಿಯಬಹುದು ಅಥವಾ ತಿಳಿಯದೇ ಇರಬಹುದು. ಆದರೆ ಅಗತ್ಯವಂತೂ ಇದ್ದೇ ಇದೆ. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ತಲ್ಲಣಗಳನ್ನು ಭಾಷೆಯು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಬಹುದು, ಅಥವಾ ಪಡಿಸದೆಯೂ ಇರಬಹುದು. ಭಾಷೆಯನ್ನು ಕಲಿಯುವುದು ಎಂದರೆ ಅದರ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ವ್ಯಾಕರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಗೆ ಒಂದು ಸಿದ್ಧತೆಯು ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಭಾಷೆಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸಂಕೀರ್ಣವಾದುದು. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರದರ್ಶನವು ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನವಾದ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆಯು ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆಯ ಸಂಗತಿಯು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಕೆಲವು ಜನರಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸೀಮಿತವಾದ ಪರಿಕರವೂ ಅಲ್ಲ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಯನ್ನು ನಾವು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಬೇಕಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೊಂದಿಸುತ್ತೇವೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ಅಗತ್ಯವೂ ಹೌದು. ಭಾಷೆಯೆನ್ನುವುದು ಮನುಷ್ಯರ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಚಟುವಟಿಕೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ನಾವು ಒಂದು ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಬರೆಯುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಒಂದು ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಮಾತಾಡುತ್ತೇವೆ. ಇದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಸಂವೇದನೆಗಳು ಭಿನ್ನ. ಮತ್ತು ಅದು ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಯ ಭಾಗವೂ ಹೌದು. ಭಾಷೆಗೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ನೆನಪಿಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಗ್ರಹಿಕೆ ಮತ್ತು ನೆನಪಿಗೆ ಹಾಗೂ ಭಾಷೆಗೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಇದನ್ನು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನೆನಪಿನಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದಿನ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ನಮಗೆ ಅರ್ಥವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಭಾಷೆಯು ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನವ್ಯದವರು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಟೀಕಿಸುವವರು ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದು ಜನರೊಂದಿಗೆ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಮಾತನ್ನು ನಾವು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಚೌಕಟ್ಟು ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದರೂ ಅದು ಹೇಳುವುದು ನಮ್ಮ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಕೂಡಾ ರಚಿತವಾಗಿದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಕೂಡಾ ಅನೇಕ ಕಾರಣದಿಂದ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಆಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಮಾತುಗಳು ಕೂಡಾ ಅನೇಕ ರೀತಿಯಿಂದ ನಿಯಂತ್ರಣಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಗತಿಗಳಿಗೆ ಅದರದೇ ಆದ ಆಯಾಮವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯವಂತಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಮಾತುಗಳು ಆಂತರಿಕವೂ ಹೌದು. ಬಹಿರಂಗದ

ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯೂ ಹೌದು. ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ವಹಿಸುವ ವರ್ಗವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಅನೇಕ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಹೇರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನೇ ನಾವು ನಮ್ಮ ನಿಲುವುಗಳು ಎಂದು ಭಾವಿಸುವ ಅಪಾಯವೂ ಇದೆ. ಯಾವಾಗಲೂ ನಾವು ಮಾಡುವ ತಪ್ಪು ಎಂದರೆ ಸೂಡೋ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮದೇ ಆದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂದು ಹೇಳುವುದು. ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಘಟಕವೆಂದು ಹೇಳುವಾಗಲೂ ಅವನು ಯಾವುದನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ನಾವು ಕರೆಯವುದು ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕಗೊಂಡ ಭಾಗವೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಮಾತು ಬರಹದ ನಡುವೆ ಇರುವ ಅಂತರವೂ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಚರಿತ್ರೆಯ ನಿಯಂತ್ರಣವೂ ಹೌದು. ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವೂ ಹೌದು. ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕತೆಯೆನ್ನುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಕೆಲವು ನಿಶ್ಚಿತವಾದ ಚಲನೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಅಗತ್ಯವು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಯಾವುದೇ ನೀತಿ ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಇಲ್ಲದೇ ಹೋದರೆ ಅವನು ತನ್ನನ್ನು ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಯನ್ನು ಪಡೆಯಲಾರ. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನ್ನ ಜೀವನವನ್ನು ಅರಾಜಕವಾಗಿ ನೋಡುವುದೂ ಕಷ್ಟ.ಅದು ಅವನನ್ನು ಅಸ್ಥಿರಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮ, ಪ್ರಭುತ್ವ, ರಾಜಕೀಯ, ಹಾಗೂ ಜೀವನದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ನಡೆಯುವುದೇ ತಾತ್ವಿಕತೆಯಿಂದ. ಆದ್ದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅವನನ್ನು ಒಂದು ಬಿಡಿ ಭಾಗವಾಗಿ ನೋಡವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಎಲ್ಲಾ ನಡವಳಿಕೆಯ ಹಿಂದೆ ಇರುವುದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಧರ್ಮ, ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣ, ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ತಿಳುವಳಿಕೆಗಳು ಹುಟ್ಟುವುದೇ ಭಿನ್ನವಾದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ದೆಸೆಯಿಂದ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಯಾವುದನ್ನು ಕಾರಣಗಳ ಯುಗವೆಂದು ಹೇಳಿದೆವೋ ಅವುಗಳಿಗೆ ಪ್ರಸ್ತುತತೆಯಿತ್ತು. ಅದನ್ನು ಹೊರತು ಪಡಿಸಿ ಅದು ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಅವಕಾಶವಿರಲಿಲ್ಲ. ಕಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಕಾರಣಗಳು ಕೇವಲ ತಾರ್ಕಿಕವೆಂದು ಹೇಳಿ ಕೈ ತೊಳೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಕಾರಣಗಳ ಯುಗವು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಕಾರಣ ಮತ್ತು ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಾದ ಸಂಗತಿಯು ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಆಗಿದೆ. ಕಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಕಾರಣಗಳಿಗೆ ಅವುಗಳದೇ ಆದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳಿಗೆ ತಾತ್ವಿಕ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಯಾವುದೇ ಕಾರಣವಿಲ್ಲದೆ ವಿಜ್ಞಾನದ ಅನ್ವೇಷಣೆಯು ನಡೆಯಲಿಲ್ಲ. ಅದು ಕೂಡಾ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನ ಪ್ರಕಾರ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆದಿದೆ. ಯಾವುದೇ ಪ್ರಮೇಯಗಳಿಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಆ ಅಗತ್ಯವು ಇಲ್ಲದೇ ಹೋಗಿದ್ದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಅನ್ವೇಷಣೆಯು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮಾನವೀಯತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ನಾವು ಅತಾತ್ವಿಕ ಮಾಡಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ.

ಯಾವುದೇ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಬಿಡಿಯಾದ ಸಂಗತಿಯೆಂದು ಹೇಳಿ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆನ್ನುವುದು ಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಹೌದು. ಜ್ಞಾನವು ಇಲ್ಲದೇ ಹೋದರೆ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನೂ ಸಾಧಿಸಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಿರುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಮತ್ತು ಅನೇಕರು ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಇರುವ ಆಂತರಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕಿರುವ ರಾಚನಿಕ ಮಾದರಿಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ನಮಗೆ ನೀಡುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯೇ ತನಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಕಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳೇ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಕಟ್ಟಲು ನೆರವು ನೀಡುತ್ತದೆ. ಕೃತಿಯ ಒಳಗಿನ ಅನುಭವಕ್ಕೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅನುಭವಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಯಾವುದೇ ಕೃತಿಯು ಹೇಳುವ ಸಂಗತಿಯು ಜೀವನಕ್ಕೆ ಹೊರತಾಗಿ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಬಹಳ ದೊಡ್ಡವು. ಕೃತಿಯ ಒಳಗಿನ ಆಶಯಗಳು ಕೃತಿಯ ಹೊರಗಿನಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಸಿದ್ಧಾಂತವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕತೆಯ ಭಾಗವಾಗಿದೆ. ಯಾವುದೇ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ನೇರವಾಗಿ ಮತ್ತೆ ಯಾವುದರಿಂದಲೋ ಪ್ರೇರಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಕೃತಿಯ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಕ್ಕೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವು ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಬರೀ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹುಡುಕುವವರು ಸಾಹಿತ್ಯದ ರೂಪದೊಳಗೆ ನಿಂತು ಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಬಹಳ ದೊಡ್ಡವೂ ಹೌದು. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ನಮ್ಮ ತಿಳುವಳಿಕೆಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವರ್ತಿಸುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ರೂಪನಿಷ್ಠರು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನೋಡುವುದು ಭಿನ್ನವಾದ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ. ಅವರಿಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪವೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅವರಿಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಸ್ತು ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯೇ ಅವರಿಗೆ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಆದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಅವರು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುತ್ತಾರೆ ಎಂದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯವೆನ್ನುವುದು ತನ್ನ ರೂಪದ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಒಳಗಿನ ಕಾರಣವೆನ್ನುವುದೇ ಅವರಿಗೆ ಬಹಳ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವರು ಹೊರ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ವಿವರಿಸಿ ನೋಡಲು ಯತ್ನಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಕಾರಣವೆನ್ನವುದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಂಡರೆ ಈ ಮಾತಿನ ಅರ್ಥವು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಕಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಕಾರಣವೆನ್ನುವುದನ್ನು ಅವರು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಭಿನ್ನವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯ ಕಾರಣವೇ ಅವರಿಗೆ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯದ ರೂಪವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಏಕಾ ಏಕಿ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿಲ್ಲ. ಅದರ ಹಿಂದೆ ಅನೇಕ ಒತ್ತಡಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕಾರಣವೆಂದು

ಹೇಳುವುದನ್ನು ನಾವು ಹೊರಗಿನಿಂದ ಹುಡುಕಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಪುರಾವೆಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಒಳಗೆಯೇ ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಅದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಸ್ವಾಯತ್ತವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಬದ್ಧತೆಯು ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ವೈಯಕ್ತಿಕತೆಯೇ ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಅದರ ನಿಲುವು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ರೂಪಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷವಾದ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವಿದೆ ಎಂದು ಅದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ರೂಪನಿಷ್ಠರು ಭಿನ್ನವಾದ ಚಹರೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಅದನ್ನು ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಘಟಕವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಚಟುವಟಿಕೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಬರೀ ಸಾಹಿತ್ಯದ ರೂಪ ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಅದರ ಬದಲು ಅದು ಮನುಷ್ಯನು ರಚಿಸಿಕೊಂಡ ಒಂದು ಆಶಯದ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪವು ಆಕಸ್ಮಿಕವಲ್ಲ. ಅದು ರಚನೆಯಾಗಿದೆ. ಕಾರಣವಿಲ್ಲದೆ ಅದು ರಚನೆಯಾಗಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ರಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಲುವಿಗೆ ಕೆಲವು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ರೂಪ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ನವ್ಯವು ವಿವರಿಸುವ ವಿಧಾನವು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆಯೆನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ರೂಪ. ಅದು ನೇರವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜವನ್ನು ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾದ ಸಂಬಂಧವೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಪ್ರಭುತ್ವವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಯೋಚಿಸಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧವು ಅತಾತ್ವಿಕ ಆಗುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ನಮಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯನ್ನೂ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಮನಸ್ಸು ಎಂದರೆ ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಯೂ ಹೌದು. ಅದು ಒಂದು ಮಾನಸಿಕ ಚಲನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಜ್ಞಾನವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ಭಿನ್ನವಾದ ಪ್ರಸಕ್ತಿಯೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಮನಸ್ಸನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸುಪ್ತ ಪ್ರಜ್ಞಾವಸ್ಥೆ ಎಂದು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪದ ಅರಿವು ನಮಗೆ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು, ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ನಾವು ಮಾನದಂಡವಾಗಿ ಇಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸುಪ್ತಪ್ರಜ್ಞೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದೂ ಮಾನಸಿಕ ಚಲನೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಸುಪ್ತಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಮನಸ್ಸನ್ನು ನಾವು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವುದು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ. ಮತ್ತು ಅದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಸುಪ್ತ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವಾಗಲೇ ಅನೇಕ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು

ಎದುರಿಸುತ್ತೇವೆ. ಅದು ಭಾಷೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ನುಡಿಯೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಸೆನ್ಸಾರ್‌ಗೆ ಗುರಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ನಾವು ತಡೆಹಿಡಿಯುತ್ತೇವೆ. ಅಥವಾ ನಮ್ಮ ಸುಪ್ತಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದನ್ನು ಹೇಳಲು ನಮಗೆ ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸುಪ್ತ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದನ್ನು ನಾವು ಹೇಳಲಾರೆವು. ಅದು ಏನು ಎಂದು ವಿವರಿಸಲಾರೆವು. ಆದರೆ ಅದು ಇರುವುದು ನಿಜ. ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎನ್ನುವುದು ಯಾವುದೋ ಅದು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದು ನಮ್ಮ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಚಟುವಟಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. ಸುಪ್ತ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದನ್ನು ನಾವು ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟ. ಅದು ಅನಭಿವ್ಯಕ್ತ. ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಭಾವನೆಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಇರುವ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಮ್ಮ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಮನುಷ್ಯನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಇರುವುದನ್ನು ನಾಲಗೆಯು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅದು ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅರೆ ಪ್ರಜ್ಞಾವಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಜ್ಞಾವಸ್ಥೆ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಥಿತಿಗಳು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ಮನುಷ್ಯನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಏನಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟವಾದರೂ ಅವನ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಅದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ನಾವು ತಡೆಹಿಡಿಯುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ಎರಡು ರೀತಿಯ ಸುಪ್ತಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ಒಂದು ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವ ಸ್ಥಿತಿ, ಪ್ರಜ್ಞಾರಹಿತಸ್ಥಿತಿ, ಸದಾ ಮೂರ್ಛಾವಸ್ಥೆ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ತಾರ್ಕಿಕತೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಅನೇಕ ವೈರುದ್ಧ್ಯದಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಅವಕಾಶ, ಕಾಲ, ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಮಾನಸಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮನೋವಿಜ್ಞಾನವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಮನುಷ್ಯನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಾನ ಮಾನವನ್ನು ನಿರ್ವಚಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳು ಭಿನ್ನ. ನಮ್ಮ ಮಾತುಗಳು ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ನಿಯಂತ್ರಣಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗಿದೆ. ಮಾತಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲವೋ ಆಗ ನಾವು ಮೌನವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತೇವೆ. ಮತ್ತು ಅದು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಮಗೆ ಕಷ್ಟವಾದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಕೂಡಾ ಹೌದು. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ನಾವು ಕಷ್ಟಕರವಾದುದು ಎಂದೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾತುಗಳು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಮಾತುಗಳು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನ ಅಂತರಂಗ ಮತ್ತು ಬಹಿರಂಗವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ವರ್ಗೀಕರಣವೆಂದು ಭಾವಿಸಬಾರದು. ಅದು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವುದೇ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ. ಬರಹವು ಒಂದು ಮಾದರಿಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ. ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಗೊಳಿಸುವ ಸುಖವಿದೆ. ಅದರ ಅಗತ್ಯವೂ ಹಣದ ಅಗತ್ಯವು ಬೇರೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಹಣವೆನ್ನುವುದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ನಾವು ನಮ್ಮ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದೆ. ಮಾತಿಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಮೌಲ್ಯವು ಇದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾರ್ಯವೇ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧ. ಅದನ್ನು ಮನುಷ್ಯರು ಮಾತ್ರವೇ ಬಳಸಲು ಸಾಧ್ಯ. ಯಾವಾಗ ಯಾವ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು ಎನ್ನುವುದೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶ. ಮಾತನ್ನು ನಾವು ಬೇಕಾ ಬಿಟ್ಟಿ ಬಳಸುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಮಾತನ್ನು ನಾವು ಆಯಾ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಬಳಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಯೋಚಿಸಿಯೇ ಬಳಸುತ್ತೇವೆ. ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಮಾತು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಹೊರತು ಮಾಡಿದ ಮಾತುಗಳು ಇಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ನಿರಚನವಾದಿಗಳು ಹೇಳುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅವುಗಳ ನಡುವೆ ಅವರು ಹೇಳುವ ಅಂತರವು ಅತಾತ್ವಿಕವಲ್ಲ. ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದಿನ ಆಲೋಚನೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ನೋಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಮಾತು ಮತ್ತು ಬರಹ ಎರಡಕ್ಕೂ ಒಂದು ದಿಕ್ಕು ಎನ್ನುವುದು ಇದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಬಳಸುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಪರಿಕರ ಮತ್ತು ಅಗತ್ಯವೆನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾತು ಬರಹ ಎರಡೂ ನಮಗೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ಪರಿಕರಗಳಾಗಿವೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನಾವು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಅನಿಸುವಾಗ ಬಳಸುತ್ತೇವೆ. ಮಾತು ಮತ್ತು ಮೌನವನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಹತ್ವದ್ದು ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕು. ನಾವು ಯಾಕೆ ಮಾತಾಡುತ್ತೇವೆ, ಯಾಕೆ ಬರೆಯುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದೆ. ಮಾತಾಡುವುದು ಮತ್ತು ಬರೆಯುವುದು ಎರಡೂ ಭಿನ್ನವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು. ಆದರೆ ಅವುಗಳನ್ನು ನೋಡುವುದು ಹೇಗೆ ಎಂದರೆ ಮಾತ್ರವೇ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾತಾಡವಾಗ ನಾವು ಯಾವುದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತನ್ನು ಕೊಡುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬರಹದಲ್ಲಿ ಒತ್ತನ್ನು ಕೊಡಲಾರೆವು. ಬರಹವೂ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಉದ್ದೇಶವೂ ಕೂಡಾ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಬರೆಯವುದರ ಉದ್ದೇಶ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಯಾರಿಗಾದರೂ ನೀವು ಯಾಕೆ ಬರೆಯುತ್ತೀರಿ ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ ಅವರು ಯಾವ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಬಹಳ ಬಾರಿ ಕುತೂಹಲದಾಯಿಕ ಲೇಖಕರು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ– ನಾನು ನನ್ನ ಅನುಭವವನ್ನು ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳಲು ಬರೆದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಎನ್ನುವುದೇ ನಿಜವಾದ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ. ನಲ್ಲಿ ನೀರನ್ನು ಹಿಡಿಯುವಾಗ ಕೆಲವರು ಅನುಭವವನ್ನು ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಬಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಹೋಗುವಾಗ ಸುಖ ಮತ್ತು ದುಃಖವನ್ನು ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಗೂ ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅಸ್ಪಷ್ಟ ಮಾತು ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆಲೋಚನೆಯು

ಸರಾಗವಿಲ್ಲದೇ ಹೋದರೆ ಮಾತು ಸರಾಗವಾಗಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿರೂಪಣೆಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಮಾತಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ನಾವು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾತು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ಸಲೀಸಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಹಾಗೆ ಬಳಸುವಾಗ ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯೇನು ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ಮಾತು ನಿರ್ವಾತವನ್ನು ತುಂಬುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಮಧ್ಯೆ ಮಧ್ಯೆ ಮೌನವಿದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಮಾತು ಮತ್ತು ಮೌನವನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಹಿತೆಯೊಳಗೆಯೇ ಕಾಣುವುದು ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಮೌನವೆನ್ನುವುದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಖಾಲಿಯಾದ ಜಾಗವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ನಿರಚನವಾದಿಗಳು ಮಾತ್ರವೇ. ಅವರು ಮೌನಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಸಾಲುಗಳ ನಡುವೆ ಇರುವ ಅಂತರವನ್ನು ಅವರು ಬಹಳ ಮಹತ್ವದ್ದು ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ವಿಮರ್ಶಕರು ಸಾಲುಗಳ ಮತ್ತು ಅರ್ಥಗಳ ನಡುವೆ ಇರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಪಠ್ಯದ ಸಾಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅರ್ಥದ ಅಪಾರವಾದ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಬೇಕಾದಂತೆ ಬಳಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಎನ್ನುವುದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಬರಹಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಅಷ್ಟಕ್ಕೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಅದನ್ನು ಸಂದರ್ಭದಿಂದ ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ನೋಡಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ.

ಹಣ ಯಾವಾಗ ಗುಣಾತ್ಮಕ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ಅದು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆ. ಅದನ್ನು ಸುಖವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಹಣವೇ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಇರುವುದನ್ನು ಕೊಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ಅವಕಾಶವನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ. ಹಣ ಮತ್ತು ಸುಖವನ್ನು ನಾವು ಸಮಾನ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಹಣ, ವಿನಿಮಯ ಮತ್ತು ಸುಖಗಳನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವ ಕ್ರಮಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತೇವೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕ ನಾವು ಸುಖವೆನ್ನುವುದನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತೇವೆ. ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಸುಖವೆನ್ನುವುದು ಜೊತೆಗೆ ಸಾಗುತ್ತವೆ. ಯಾವದನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಬಯಕೆ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಅದಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಬಯಕೆಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಫ್ರಾಯ್ಡ್‌ಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಬಯಕೆಯನ್ನು ಬಾಹ್ಯವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರ ಒತ್ತಡದಿಂದಲೇ ಬಯಕೆಯು ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ. ನಮ್ಮ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಬಯಕೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅವುಗಳಿಗೆ ಇರುವ ಶಕ್ತಿಯು ಬೇರೆ ಬಗೆಯದು. ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವೂ ಬೇರೆ ಬಗೆಯದು. ಅದನ್ನು ಸಿದ್ಧಾಂತದ ವಿರೋಧಿಗಳು ಗ್ರಹಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೇ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ನೆನಪಿನ ಶಕ್ತಿಯು ಬೇರೆ.

ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಘರ್ಷವಿದೆ. ಯಾವಾಗ ನಮ್ಮ ಬಯಕೆಯು ಈಡೇರುವುದಿಲ್ಲವೋ ಆಗ ನಾವು ಮಾನಸಿಕ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತೇವೆ. ನಮ್ಮ ನಡವಳಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಬೇರೆಯಾಗುವುದೂ ಇದೇ ಕಾರಣಕ್ಕೆ. ದೇಶದ ನಕ್ಷೆಯ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯ ರೀತಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿಯಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆಯಾಗಿ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಭಿನ್ನವೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತೇವೆ. ತತ್ವಜ್ಞಾನ, ರಾಜಕಾರಣ, ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿ ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಹದಿನೇಳನೆಯ ಶತಮಾನದ ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದವರು ಕಾರಣ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ಭೂಮಿಕೆ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರು. ಕಾರಣ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮಹತ್ವದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯೆಂದು ಬಿಂಬಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಿದರು. ಅದು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾದ ಘೋಷಣೆಯಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾದ ತಳಹದಿಯು ಇರಲಿಲ್ಲ. ಆಗಿನ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಬೇರೆ ಒಂದು ಉದ್ದೇಶವಿತ್ತು. ಆಗಿನ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಚರ್ಚನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಮತ್ತು ಅದರ ಫಲವಾಗಿ ಅವರು ಕಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕ ವಿಷಯವೆಂಬಂತೆ ಪರಿಗಣಿಸಿದರು. ಅದೇ ವೇಳೆಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಬದಲಾಗತೊಡಗಿತ್ತು. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮಗಳು ದೊರೆತವು. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಕಾರಣಗಳ ಯುಗವೆಂದು ಹೇಳಿದರೋ ಅದು ಬಹಳ ಸರಳವಾದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದಿರಲಿಲ್ಲ. ಯಾವುದನ್ನು ಕಾರಣವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಒಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೊಂದಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅಂಶಗಳೂ ಇವೆ. ಕಾರಣವನ್ನು ನಾವು ಹೀಗೆಯೂ ಹೇಳಬಹುದು: ಅದು ವಿಷಯನಿಷ್ಠವೂ ಹೌದು. ಮತ್ತು ಅದು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವೂ ಹೌದು. ಕಾರಣವನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸುವುದರಿಂದ ಇದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಬೇರೆ. ಕಾರಣವೆನ್ನುವುದು ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಜೀವನದ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮನುಷ್ಯನಲ್ಲಿ ಕಾರಣವೆನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಕಾರಣವೆನ್ನುವುದನ್ನು ಕೇವಲ ಧಾರ್ಮಿಕತೆಯ ವಿರುದ್ಧದ ಪರಿಭಾಷೆ ಎಂದೂ ಕರೆಯಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಪೂರ್ವ ನಿಯೋಜಿತವಾದ ಅರ್ಥವು ಇರುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಯಾವುದನ್ನು ಕಾರಣಗಳ ಮಾನದಂಡವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವಾಗ ಅದು ತನ್ನ ಚಹರೆಗಳನ್ನು ಬದಲಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಆಯಾ ಜ್ಞಾನಶಿಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಅದು ಬೇರೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪಡೆದಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಕಾರಣವೆಂದು ಹೇಳಿದೆವೋ ಅದು ಕೂಡಾ ಅನೇಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾಯಿತು. ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಜ್ಞಾನವು ಹೇಳುವ ಕಾರಣವು ಒಂದು ಬಗೆಯದು. ಶುದ್ಧ ವಿಜ್ಞಾನವು ಹೇಳುವ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಭಿನ್ನವಾದುದು. ಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಭಿನ್ನವಾಯಿತು.

ಪ್ರಭುತ್ವದ ಕಾರಣದಿಂದ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಸಮಾಜವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಅದು ನೋಡುವ ರೀತಿಯು ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ನೋಡುವುದೂ ಭಿನ್ನ. ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕಾದ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ವಿರೋಧಿಗಳು ಇದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಭೌತಿಕ ಅಗತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುವ ಅಂಶಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಅನೇಕರು ಗಮನಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಪೂರಕವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಕಾರಣವಿಲ್ಲದೆಯೇ ಯಾವುದೂ ನಡೆಯುವುದಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದ ಪ್ರಮುಖ ನಿಲುವು. ನಮ್ಮ ಬಯಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಒತ್ತಾಸೆಯು ಭಿನ್ನ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯೆನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಬಹಳ ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಅದೃಷ್ಟ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾರಣಗಳು ಬೇರೆಯೆಂದೂ ಆದ್ದರಿಂದ ದೈವವನ್ನು ನಂಬಬೇಕೆಂದು ವಿಧಿವಾದಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಕಾರಣಗಳ ಅಗತ್ಯವೇ ಇಲ್ಲದ ನಿಲುವು ಇದು. ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬಹುದಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವಿದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವನ್ನು ಒಂದು ಸೀಮಿತ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಅನ್ವಯಿಸಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಕೇವಲ ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಪದವಲ್ಲವೆನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲೇ ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ವಾಸ್ತವತೆಯು ಕಾರಣವಿಲ್ಲದೆಯೇ ಹುಟ್ಟಿದೆಯೇ ಎನ್ನುವುದೂ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದೆ. ಅನೇಕರು ಇದನ್ನು ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಕಾರಣವೆನ್ನುವುದೂ ಬಹಳ ಸರ್ತಿ ಬದಲಾವಣೆ ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಕಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಕಾರಣವೆನ್ನುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಕಾರಣವೆನ್ನುವುದು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳೂ ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ಕಾರಣಗಳಿಗೂ ಅದರ ಪರಿಣಾಮಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಾವು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಕಾರಣವೆನ್ನುವುದು ಬಹಳ ಬಾರಿ ತಾಟಸ್ಥ್ಯದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ತಲುಪುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೂ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಅನುಭವ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಕಾರಣವೆಂಬ ಕೋರ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಯವನ್ನು ಬೇಡುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಕಾರಣವೆನ್ನುವುದು ಬಹಳ ಬಾರಿ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಕಾರಣವೆನ್ನುವುದು ಯಾವಾಗಲೂ ಯಾವುದೇ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಕೌಶಲಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯ ತನ್ನ ಅವಶ್ಯಕತೆಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿಯೇ ಸಮಾಜವನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕಾರಣವಿಲ್ಲದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಿದ್ಧಾಂತವು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ಮಧ್ಯೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಬೆಸೆಯುತ್ತದೆ.

ಅದು ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಹೌದು. ಅನೇಕರು ಯಾವುದನ್ನು ಅಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ಮಾನ್ಯತೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವಾಗ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿಯೂ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ನಮ್ಮ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ನಾವು ಯಾವುದಲ್ಲಿ ಯಾವ ರೀತಿಯ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೂ ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ಪರಿಕರಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿರುತ್ತದೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಕಥನಕ್ಕೂ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಹೇಗೆ ವರ್ತಿಸುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಬಹಳ ಮಹತ್ವದ ವಿಷಯ. ಅದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಒಂದು ಕೃತಿಯನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ನೋಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ತತ್ವದ ಸಮಸ್ಯೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ಮಾತಾಡುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಕೂಡಾ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಸಮಸ್ಯೆ. ಸಂಕಥನವನ್ನು ನಾವು ಬರೀ ಕತೆಯಲ್ಲ. ಆದರೆ ಒಂದು ಕೃತಿಯನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ನೋಡುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ತಾತ್ವಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಒಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಕೃತಿಯನ್ನು ನೋಡುವುದರಲ್ಲಿ ಸಹಾಯ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಕಾರ್ಯ ಕಾರಣವಿಲ್ಲದೆಯೇ ಜರುಗುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ನೋಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮತ್ತು ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದೂ ನಮಗೆ ತಿಳಿದಿರಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವಾಗಲೀ ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗಲೀ ಜೀವನಕ್ಕಿಂತ ಹೊರತಾಗಿ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಬಹಳ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಯಾವುದೇ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ನಮಗೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಗತ್ಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನ್ವಯವು ಬಹಳ ಅಗತ್ಯವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯೆಂದರೆ ಅದು ನಮ್ಮ ಭೂತಕಾಲ. ಅದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವೂ ಹೌದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಥವಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಹೇಗೆ ನೋಡುತ್ತವೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಸಿದ್ಧಾಂತವೆನ್ನುವುದು ಜೀವನದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ. ಅದಕ್ಕೂ ಜೀವನದ ಅನೇಕ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಿಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಅನೇಕರು ವ್ಯಾಪಕವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ, ಉತ್ಸಾಹದಿಂದ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅವರು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಬಹುತ್ವದ ನೆಲೆಯಿಂದ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಕೃತಿಯನ್ನು ಓದುವುದು ಎಂದರೆ ಬರೀ ಓದುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕೃತಿಯನ್ನು ಓದುವುದು ಅಂದರೆ ಕೃತಿಯ ಪಠ್ಯವನ್ನು ಯಾವುದೇ ಪೂರ್ವಾಗ್ರಹವಿಲ್ಲದೆ ಓದುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ರಾಚನಿಕವಾದದಲ್ಲಿ ಅದು ನಿರ್ವಹಣೆಗೊಳ್ಳುವ ವಿಧಾನವು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ.

ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಜೀವನದ ಅರ್ಥವನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾದ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಜೀವನವೆನ್ನುವುದು ಪ್ರವಹಿಸುವ ನದಿಯೂ ಹೌದು. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು

ಅವನ ಜೀವನದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಮನುಷ್ಯನ ಸ್ವರೂಪವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಸರಳೀಕರಣ ಮಾಡಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಮಾನವೀಯತೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳು ಹೇಳುವ ಕ್ರಮವು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಅವರು ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಮಾನವೀಯತೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನೋಡುವುದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಅಲ್ಲ. ಅವರು ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನೋಡುವುದು ಅಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಿಧಾನದಿಂದ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಮಾನವೀಯತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಅನೇಕರು ಅನೇಕ ರೀತಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರು. ಉದಾರವಾದಿಗಳು, ನೀತಿಯ ಪ್ರತಿಪಾದಕರು, ಧಾರ್ಮಿಕರು ಹೇಳಿದ ಕ್ರಮಗಳು ಭಿನ್ನ. ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಉದಾರವಾಗಿ ನಡೆಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಬದಲಾವಣೆಯ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಯು ಇಲ್ಲ. ನಾವು ಬಹಳ ಮಾನವೀಯವಾಗಿ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಮಾನವೀಯತೆ ಅರ್ಥವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಯೂ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಯಜಮಾನ ಮತ್ತು ಆಳು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾದ ಕ್ರಮವು ಭಿನ್ನ. ಆಳುವುದು ಮತ್ತು ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ನೀತಿ ಶಾಸ್ತ್ರವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ನಾವು ನ್ಯಾಯ ಮತ್ತು ಅನ್ಯಾಯ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾದ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆ. ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರವು ನ್ಯಾಯ ಮತ್ತು ಅನ್ಯಾಯವೆನ್ನುವುದನ್ನು ವಿವರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು ನಾವು ಯೋಚಿಸುವುದು ಸೂಕ್ತ. ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕಾದ್ದು ಏನೆಂದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಹೇಳಿತೋ ಅದನ್ನು ಅನಂತರ ಕೆಲವು ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ನಿರಾಕರಿಸಿದವು. ಆಧುನಿಕ ಬಂಡವಾಳವು ನಮ್ಮನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳೇ ಬೇರೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾಗುವುದು ಯಾವುದಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಅದು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ಸ್ಥಿತಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ. ಅದಕ್ಕೆ ಮನುಷ್ಯರು ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಅದು ಮಾತಾಡಲೂ ಹೋಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗೂ ನಮ್ಮ ತತ್ಕಾಲೀನವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿವರ್ತನೆಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯು ಆರೋಗ್ಯಕರವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಅದು ಹೇಳುವುದು ಭಿನ್ನವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ. ನಮ್ಮ ಚಿಂತನೆಯ ಶೈಲಿಯು ಬದಲಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಭ್ರಮೆಗಳ ನಡುವೆ ಅನೇಕ ವೈರುಧ್ಯಗಳಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಜೀವನವನ್ನು ಹೇಗೆ ನೋಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದೇ ಈಗಿನ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯಾಗಿದೆ. ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವಗಳ ನಡುವೆ ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳು ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ನೇರ ಉತ್ತರವಿಲ್ಲ. ಈಗಿನ ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಗಳ ಕ್ರಮವು ಬದಲಾಗಿವೆ. ಅದನ್ನು ಒಂದು ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದು ಕಷ್ಟ. ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯು ಅನೇಕ ಭ್ರಮೆಗಳನ್ನು

ಒಡ್ಡುತ್ತವೆ. ಸುಳ್ಳು ಮತ್ತು ಸತ್ಯ, ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಭ್ರಮೆ ಇತ್ಯಾದಿ ವರ್ಗೀಕರಣಗಳನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬೇಕಾದ ಕ್ರಮಗಳು ಬದಲಾಗಿವೆ. ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಯ ಕ್ರಮವೆಂದರೆ ಅದು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ಎಂದು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆಲೋಚನೆಯೆನ್ನುವುದು ವ್ಯಕ್ತಿಯಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ಹೊರತಾಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು. ಚರಿತ್ರೆಯೆಂದರೆ ಅದು ಕೇವಲ ರಕ್ತಸಿಕ್ತವಾದ ಸಂಗತಿಯೆಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂದು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ತನ್ನ ಚಹರೆಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯ ಅಂಶಗಳಿವೆ ಮತ್ತು ಅವುಗಳನ್ನು ಏಕ ಮುಖವಾಗಿ ನೋಡಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವುದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೆ ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸುವುದು ಬಹಳ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಇರುವ ನೈತಿಕ ತೀರ್ಮಾನವನ್ನು ನಾವು ರಕ್ತ ಕೇಂದ್ರಿತವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಇರುವ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಕೇವಲ ಅವನು ಮಾತ್ರವೇ ನಿರ್ಧರಿಸಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬೇಕಾಗುವುದು ಅಗತ್ಯವೆನ್ನುವುದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದ ನಿಲುವು ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ವಾದವು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಬಿಡಿಯಾಗಿ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅವನಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನವೇ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಥರ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕತಾವಾದವು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನಗರ ಕೇಂದ್ರಿತವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನೋಡುವುದು ಖಾಲಿಯಾದ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮವಾಗಿ. ಇದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಅದು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮವೇ ಬೇರೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಜೀವನವನ್ನು ಅದು ಗ್ರಹಿಸುವಾಗ ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಅದು ಗುರುತಿಸುವ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿಯೇ ಕೆಲವು ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಇವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅದು ಅತಿಯಾದ ನಿಲುವಿನ ಕಡೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಅತಿಯಾದ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವಾಗ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ಇರಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಮೇಲೆ ನಡೆಯುವ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಶೋಷಣೆಯನ್ನು ಅದು ನೋಡಲು ಹೋಗುವುದೂ ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಜೀವನದ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ವೈರುಧ್ಯಗಳನ್ನು ಅದು ಗ್ರಹಿಸಲು ಹೋಗುವುದೂ ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ.

ಜ್ಞಾನವೆನ್ನುವುದೂ ಹಾಗೆಯೇ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನಾವು ನಮಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಆದರೆ ಅದು ಅದರ ಪಾಡಿಗೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ಮಾದರಿಯದು ಮತ್ತು

ಅದನ್ನು ನಾವು ಭಾವುಕವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಸರಿಯಾದ ಮಾತು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆಲೋಚನೆ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ ರೂಪು ತಳೆದಿದೆ. ಅದನ್ನು ಪ್ರಜ್ಞಾ ರಹಿತವಾದುದು ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಭಿನ್ನವಾಗಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡಾ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಒಂದು ಭಾಗವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ಭಾವುಕವೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ನಾವು ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಸಾಧಿತವಾದುದು ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದುದು ಹೌದು. ವಿಜ್ಞಾನವೆನ್ನುವುದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ತಳ್ಳಿಹಾಕುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವುದು ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತು ಯೋಚಿಸುವುದು ಬರೀ ಭಾವುಕವಾದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯೂ ಅಲ್ಲ. ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನೊಂದಿಗೆ ನಾವು ಯಾವ ರೀತಿ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಜ್ಞಾನವು ರೂಪಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೂ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಬಂಧವು ಸ್ಥಾಪಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನವೆರಡೂ ಸಮವಾಗಿ ಮಿಲನ ಹೊಂದಿರಬಹುದು. ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಸಂಬಂಧವಿರುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ.

●

೨೫. ಚರಿತ್ರೆಯ ನಿರೂಪಣೆಗಳು

ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಚರಿತ್ರೆಯೆನ್ನುವುದನ್ನು ಅಸಂಗತವಾದಿಗಳ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅಸಾಂಗತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಉದಾರವಾದಿಗಳು ವಿವರಿಸುವುದು ಚರಿತ್ರೆಯ ಕೆಲವು ಮಗ್ಗುಲುಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ. ಚರಿತ್ರೆಯ ಒಳ್ಳೆಯ ಅಂಶಗಳು ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯ ಕೆಟ್ಟ ಅಂಶಗಳು ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲ. ಅದು ನಿರ್ಣಯವಾಗುವುದು ಆಯಾ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ. ನೀತಿಯೆನ್ನುವುದೇ ಒಂದು ಆದರ್ಶೀಕೃತವಾದ ಒಂದು ಮೌಲ್ಯ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಆಧುನಿಕತಾವಾದಿಗಳ ಸಮಸ್ಯೆಯೇ ಬೇರೆ. ಅವರು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಯೋಗದ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾಡಿ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೂ ಪ್ರಯೋಗಕ್ಕೂ ಇರುವ ಅಂತರವನ್ನು ಅವರು ದೊಡ್ಡ ಮಾನದಂಡವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರಲ್ಲಿ ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಚರಿತ್ರೆಯೇ ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಹವಾಯಿತು. ಕುತೂಹಲದಾಯಕವಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಆಧುನಿಕತಾವಾದ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದದ ನೆಲೆ ನಿಂತಿರುವುದು ಭಿನ್ನವಾದ ಘಟಕದಲ್ಲಿ. ಆದರೆ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಅನೇಕರು ಭಿನ್ನವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆಧುನಿಕ ವಾಗ್ವಾದಗಳನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವುದು ಅದನ್ನು ಒಂದು ಬೌದ್ಧಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗಿಯೋ ಅಥವಾ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇರುವ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ತಮ್ಮ ಚಹರೆಯನ್ನು ಬದಲಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಅಪ್ರಯೋಗದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಅನೇಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ನಿಜವಾದ ಸೋಲಿರುವುದು ಇಲ್ಲಿಯೇ. ನಿಜವಾದ ತಾತ್ವಿಕ ಚರ್ಚೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಬರೀ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸೌಂದರ್ಯಶಾಸ್ತ್ರದ ಪರಿಭಾಷೆಯಾಗಿ ನೋಡಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಚಳುವಳಿಯು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೆನ್ನುವುದನ್ನು ಅತಿಯಾಗಿ ವಿವರಿಸಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಸ್ವಾಯತ್ತತೆ, ಸ್ವಂತಂತ್ರ ಮನೋಭಾವ. ಕಾನೂನು, ಸನ್ನಿವೇಶ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಅದು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅದು ಹೇಳುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ನೆಗೆಟಿವ್ ಅರ್ಥವೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಕೇವಲ ಒಂದೂ ನಿಯಮವೆನ್ನುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ ನಿಜ ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವಾಗ ಅದನ್ನು ಖಾಲಿಯಾದ ಒಂದು ಅವಕಾಶವೆನ್ನುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗದ ಮಾತು. ನಿಯಮ, ಕಾನೂನು. ಅಧಿಕಾರ

ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ನಾವು ವ್ಯಕ್ತಿ ಕೇಂದ್ರಿತ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಸರಳ ವಿಭಾಗ ಮಾಡಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಅರ್ಥಗಳೇ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಅನೇಕರು ಹೇಳುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅವರು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವುದು ಕೆಲವರನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ನೋಡಿ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸಮಾನತೆ ಬಂತು ಎಂದು ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕೆಲವರು ಲಿಂಗ ತಾರತಮ್ಯಕ್ಕೆ, ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ಜಾತಿಯ ಕಾರಣಕ್ಕೆ, ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ಜಾತಿಯ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಶೋಷಿತರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅನೇಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ನೋಡಲು ನಮಗೆ ಯಾವ ಸಹಾಯವೂ ಬೇಡ ಎನ್ನುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಬಿಡಿಸಲು ನಮಗೆ ತಾತ್ವಿಕ ಪರಿಕರವು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಈ ಮಾದರಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾದ್ದು ಭಿನ್ನವಾದ ಚಹರೆಯಲ್ಲಿ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಈ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಈಗಾಗಲೇ ಬಗೆ ಹರಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಸಂಗತಿಗಳು ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಉಸಿರಾಟದ ಸಹಜತೆ, ಹೆಣ್ಣಿನ ಋತು ಸ್ರಾವ ಮುಂತಾದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಮನುಷ್ಯರ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸಲು ಹೋಗುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಈ ಸಂಗತಿಗಳು ಮೂಲತಃ ಮನುಷ್ಯರ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅವರು ಮರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇವುಗಳು ಮನುಷ್ಯರ ಸಹಜ ಸಂಗತಿಗಳು ಆಗಿವೆ. ಸಹಜತೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಇರುವ ವೈರುದ್ಧ್ಯಗಳನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ವರ್ಗಗಳು ಮನುಷ್ಯರ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ. ಮತ್ತು ಅವಯಗಳನ್ನು ನೋಡುವುದು ಒಡೆಯುವುದು ಎರಡೂ ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಆಗಿವೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಭೌತಿಕ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಉಂಟಾಗುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದ ನಿಲುವು. ಯಾವ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಿಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಯಾವುದನ್ನು ಉತ್ಪಾದಿಸಿದ್ದೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಯಾವುದೂ ವಿನಾಕಾರಣ ಹುಟ್ಟಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದ ನಿಲುವು. ಭೌತಿಕ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿಯೇ ಅನೇಕ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಾನವೀಯತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ನಿಲುವನ್ನು ನಾವು ಅಸಹಜವೆಂದು ಕರೆಯಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಉದಾರವಾದಿ ಮಾನವತಾವಾದವು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಭಿನ್ನವಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ರಾಜಕೀಯ ಏಜೆನ್ಸಿಗಳು ದಗಲ್ಬಾಜಿಗಳು, ಕಳ್ಳಕಾಕರ ಜೊತೆಗೆ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿಗಳನ್ನು ನೋಡುವುದೇ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗಿದೆ. ಬದಲಾವಣೆಯು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದ ಗುರಿ. ಸ್ಪರ್ಧೆಯೇ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳ ನಿಲುವು. ಸಾಮಾಜಿಕ ವರ್ಗಗಳು ಹೇಗಿವೆ ಮತ್ತು ಅವುಗಳು ಯಾವ ರೀತಿಯ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತಿವೆ. ಮತ್ತು ಅವುಗಳನ್ನು

ಹೋಗಲಾಡಿಸುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳು ನೋಡುವ ಕ್ರಮಗಳೇ ಬೇರೆ. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಅವರು ಸಂವಾದಿಯಾದ ಚಟುವಟಿಕೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಈಗ ಇರುವ ಆರ್ಥಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಹಾಗೆಯೇ ಬಿಡುವುದು ಉಪಯುಕ್ತವೇ ಎನ್ನುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ ಬಂಡವಾಳವಾದವನ್ನು ನೋಡುವುದು ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರ ಶಕ್ತಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ಈ ಸಂಗತಿಗಳಿಗೆ ಇರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಯಾಮವು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ಗೆ ಮುಖ್ಯ. ಯಾವುದೇ ತಾತ್ವಿಕತೆಯಿಲ್ಲದೆ ಯಾವುದೇ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನೋಡಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿದೆ. ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಧನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ಬರೀ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ನ್ಯಾಯವೆನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಸುಮ್ಮನೇ ವಿವರಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳ ಕುರಿತ ಚರ್ಚೆಯು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿರುವುದೇ ಉದಾರವಾದಿ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಯಾವುದೇ ಒಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯ ತನ್ನ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ಪರಿಸರವನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿಕೊಂಡು ಬದುಕುವುದು ಅಶಕ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದ ಮೂಲಭೂತವಾದ ನಿಲುವು. ಸಾಮಾಜಿಕ ವರ್ಗಗಳು ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಅವುಗಳು ಕೂಡಾ ಚರಿತ್ರೆಯ ನಿಯಂತ್ರಣದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತವೆ. ಹೆಚ್ಚುವರಿ ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಮಿಗುತಾಯ ಮೌಲ್ಯವೆನ್ನುವುದು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಲೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇದು ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಒಂದು ಸಮಾಜದ ಕೇಂದ್ರಗಳೂ ಹೌದು. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ನ್ಯಾಯವನ್ನು ನೋಡುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಆಕರ್ಶಕವಾಗಿ. ಆದರೆ ವಿಷಯವು ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲ. ನ್ಯಾಯ ಮತ್ತು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎರಡೂ ಒಂದು ಭ್ರಮೆಯಾಗಿದೆ. ಕೊಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದು ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಭ್ರಮಿಸುವುದು ಬೇರೆ ವಿಷಯ. ಆದರೆ ಅದೇ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೇ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ಈ ಕುರಿತು ಒಂದು ಸಣ್ಣ ಮಾತನ್ನೂ ಅದು ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ನಿಲುವು. ಕೊಳ್ಳುವುದರಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಮಾರಾಟದಲ್ಲಿ ಇರಬಹುದಾದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವು ಯಾವಾಗಲೂ ಒಂದು ಭ್ರಮೆ ಮಾತ್ರ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಯಾರು ಈ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಿ ನರಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ಆಧುನಿಕ ಬಂಡವಾಳವಾದಿ ನಿಲುವುಗಳು ಸಣ್ಣ ಅರಾಜಕತೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದು ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ವಿಸ್ತರಣೆಗೆ ಇರುವ ಪರಿಕರವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಭದ್ರವಾದ ತಾತ್ವಿಕ ತಳಹದಿಯ ಮೇಲೆ ರೂಪುಗೊಂಡಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳು ಯಾವುದೇ ವಿವರಣಾತ್ಮಕ

ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ಯಾವುದೇ ನಿಜವಾದ ಅಂಶಗಳು ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ಘಟನೆಗಳು ನಡೆದೇ ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಘಟನೆಯು ನಡೆದಿರುವುದನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ಆದರೆ ಈ ವಿಷಯದ ಬಗ್ಗೆ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳಿಗೆ ಕೆಲವು ಪೂರ್ವಾಗ್ರಹಗಳಿವೆ. ಘಟನೆಯನ್ನು ನಾವು ವಿವರಸುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯನ್ನು ವಿವರಣೆಗಾಗಿಯೇ ಬಳಸುತ್ತೇವೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಒಂದು ಮಾನದಂಡವಾಗಿಯೂ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಘಟನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ಮನುಷ್ಯರ ಶ್ರಮವನ್ನು, ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಇರುವ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲು ಬೇಕಾದಷ್ಟು ತಳಹದಿಯು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೆಂದರೆ ನಾವು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪುನರುಜ್ಜೀವನವನ್ನು ಕಾಲ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಮರು ಪರಿಶೀಲನೆ ಮಾಡುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದೇವೆ. ಅದು ಅಗತ್ಯವೂ ಹೌದು. ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವವರು ಅದು ಯಾವುದೇ ಹುರುಳಿಲ್ಲದ ವಾದವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತು ಅದು ಕೇವಲ ಆರ್ಥಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಂದೆ ಇಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಈ ವಾದವೇ ಅಪ್ರಸ್ತುತ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವೆಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ, ತಾತ್ವಿಕ, ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅರ್ಥಗಳೂ ಇವೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳು ತಮ್ಮ ವಾದವನ್ನು ಒಂದು ಮಹಾನಿರೂಪಣೆಯಂತೆ ಮಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತೊಂದು ತಮಾಷೆಯ ವಿಷಯವಿದೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಧರ್ಮವನ್ನು ಒಂದು ತಕ್ಕಡಿಯಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟು ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಅಂದರೆ ಇವುಗಳ ನಡುವೆ ಇರುವ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದಕ್ಕೂ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳು ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಗೆ ಯಾವುದೇ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಅರ್ಥ ಇಲ್ಲದೇ ಹೋಗಬಹುದು. ಆದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಕ್ಕೆ ಒಂದು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಅರ್ಥವಿದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅನೇಕರಿಗೆ ತಿಳಿದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನೇ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅನೇಕರು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಸಮಾಜವನ್ನು ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾಡಿನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದರೆ ಅದನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಚೌಕಟ್ಟು ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈ ಮಾದರಿಗಳು ಅವರಿಗೆ ತುಂಬಾ ಸುಲಭವಾದ ಮಾರ್ಗವೂ ಹೌದು. ತಾತ್ವಿಕತೆ, ಇತಿಹಾಸ, ಕೌಶಲ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಪ್ರತ್ಯೇಕಗೊಂಡ ವರ್ಗವಲ್ಲ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಅನೇಕರು ವಿರೋಧಿಸುವುದು ಅದರ ತಾತ್ವಿಕತೆಯೊಂದರ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ. ಅದು ಜೀವನವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡ ಕ್ರಮವೇ ತುಂಬಾ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಅದರ ನಿಲುವು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವೂ ಹೌದು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅದರ ಮಾನದಂಡವೇ ಬೇರೆ. ಅದು ಜೀವನಕ್ರಮವನ್ನು ಸ್ಥಳೀಯ ಮತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಎಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಮಾಡಲು

ಹೋಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಜನರನ್ನು ವಿಭಾಗಿಸುವುದು ಎಂದರೆ ಅದು ಸ್ಥಳೀಯತೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವುದರ ಅರಿವು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಕ್ಕೆ ಇದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಅಂಶಗಳು ಇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದ ನಿಲುವು. ಇದನ್ನು ಬಹಳ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಅವಶ್ಯಕತೆಯು ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಬದಲಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಬರೀ ಸಿದ್ಧಾಂತವಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲು ಅದು ಜೀವನವನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಆವಶ್ಯಕತೆಗಳು ನಮ್ಮ ಜೀವನವನ್ನು ಬದಲಿಸುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ ಅದು ನಮಗೆ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನವಾದ ಅರಿವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಸಂಗತಿಗಳು ನಡೆಯುವುದು ವಿನಾ ಕಾರಣವೂ ಅಲ್ಲ. ಈ ಸಂಗತಿಗಳು ನಮಗೆ ಅರಿವು ಆಗಬೇಕಾದರೆ ನಮಗೆ ಭೌತಿಕವಾದಿ ಚಿಂತನೆಗಳು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಉದ್ದೇಶಗಳು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿಯೇ ಮುಗಿಯುತ್ತದೆ. ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ಅಸ್ಪಷ್ಟವಲ್ಲ. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕಾರಣಗಳು ಎಲ್ಲೋ ಮುಕ್ತಾಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವ ಅವಶ್ಯಕತೆಗಳು ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ನಮಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅರಿವು ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಭೌತಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯೆಂದು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಈಗಾಗಲೇ ಮುಕ್ತಾಯವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಅನವಶ್ಯಕ. ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವನ್ನು ಈಗಾಗಲೇ ಮುಗಿದಿರುವ ಒಂದು ಅಧ್ಯಾಯವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಅನಗತ್ಯ. ಅದು ಮುಗಿದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲು ಈಗ ಅದು ಇನ್ನಷ್ಟು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಅನೇಕವನ್ನು ಚಿಂತಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ. ಅವರು ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ನೋಡುವ ಗೋಜಿಗೆ ಹೋಗುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಅವರು ಇಂಥಾ ವಿಷಯಗಳು ಬಾರದಂತೆ ಒಂದು ಬಾರಿ ಕೇಡನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ತಂತ್ರಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಸ್ವಾಯತ್ತವೆನ್ನುವುದನ್ನು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳು ನಿರೂಪಿಸುವುದೇ ಈ ಕಾರಣಕ್ಕೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಅರಿವು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾದ ಕ್ರಮಗಳೇ ಬೇರೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವನ್ನು ನೋಡುವವರು ಅದನ್ನು ಹಿಂಸಾವಾದಿಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅಣುಬಾಂಬು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದ ವಿರೋಧಿಗಳು ಗಮನಿಸಲಿಲ್ಲ. ಸಮಾನತಾವಾದ ಎನ್ನುವುದು ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ರಾತ್ರಿಯ ಹೊತ್ತು ಅವರ ಬೆನ್ನನ್ನು ತಟ್ಟಿ ಹೇಳುವ ಕತೆಯೂ ಅಲ್ಲ. ಹಳೆಯ ಅನೇಕ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಈಗ ಹೊಸ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ನೋಡುವುದು ತುಂಬಾ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ವಿವರಣೆಗಳೂ ಕೂಡಾ ಅನೇಕ ಮಿತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. ಅದರ ಮೇಲೆ ಕಾಂಟ್‌ನ ಪ್ರಭಾವವಿದೆ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅನುಭವವನ್ನು ಸಂಕೇತದಲ್ಲಿ ನೋಡಲು ಬಯಸುತ್ತದೆ.

●

ಗೀತಾಂಜಲಿ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಕಾಶನ

ಕಂದಾಯ ಭವನ, ನೂರಡಿ ರಸ್ತೆ, ರಾಜೇಂದ್ರನಗರ, ಶಿವಮೊಗ್ಗ – ೫೭೭ ೨೦೧
ಮತ್ತು
ದೊಣೆಹಳ್ಳಿ, ಜಗಳೂರು ತಾಲ್ಲೂಕು, ದಾವಣಗೆರೆ ಜಿಲ್ಲೆ –೫೭೭೫೨೮.
ಮೊ : ೯೪೪೯೮೮೬೩೯೦

---

* ಪಕ್ಷಿಗಳ ಅಧ್ಭುತ ಲೋಕ / [ವಿಜ್ಞಾನ] ಡಾ. ಕೆ. ಶಿವರಾಮಕಾರಂತ ೨೦೦/-
* ಗ್ನಾನ / [ಹರಟೆ ಮತ್ತು ವಿಡಂಬನೆಗಳು] ಡಾ. ಕೆ. ಶಿವರಾಮಕಾರಂತ ೧೫೦/-
* ಮೋಡ, ಮಳೆ ಮತ್ತು ಬೆಳೆ / [ವಿಜ್ಞಾನ] ಡಾ. ಎ. ಎಸ್. ಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿ ೨೦೦/-
* ದೇವರ ನಾಲಿಗೆಯನ್ನು ಸೀಳುವ ಕಥನ / [ಗಾಂಧೀಜಿ ಚಿಂತನೆ ಹಿನ್ನಲೆಯ ಲೇಖನಗಳು] ಡಾ. ರಾಜೇಗೌಡ ಹೊಸಹಳ್ಳಿ ೧೦೦/-
* ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಯಾನ / ಅರವಿಂದ ಮಾಲಗತ್ತಿ ೧೨೦/-
* ಹಲಗೆ ಮತ್ತು ಮೆದು ಬೆರಳು / [ಕವನ ಸಂಕಲನ] ಕಾದಂಬಿನಿ ೩೦೦/-
* ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ವೀಕಾರ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿರೋಧ / [ವಿಮರ್ಶೆ]/ ಡಾ. ಕೇಶವ ಶರ್ಮ ಕೆ. ೨೨೦/-
* ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿ ಶಾಸ್ತ್ರ / [ವಿಮರ್ಶೆ] / ಡಾ. ಕೇಶವ ಶರ್ಮ ಕೆ. ೧೦೦/-
* ತುರಂಗ ಭಾರತ ಕಥಾ ತರಂಗ / ಕೂಡಲಿ ಜಗನ್ನಾಥ ಶಾಸ್ತ್ರಿ ೩೫೦/-
* ಇರಾನಿನ ವೀರರು ಮತ್ತು ಇತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳು / ಭಾರತಿಸುತ ೩೫೦/-
* ಚಿಂಬ ಹಿಡಿದ ಮೀನು ಮತ್ತು ಇತರ ಕಥೆಗಳು / ಭಾರತಿಸುತ ೨೨೦/-
* ಲಕ್ಷ್ಮೀಶ ಕವಿಯ ಕನ್ನಡ ಜೈಮಿನಿ ಕೈದೀವಿಗೆ / ಕೆ.ಆರ್. ಕೃಷ್ಣಯ್ಯ ೫೦೦/-
* ರಾಷ್ಟ್ರಧ್ವಜ / ಸಿದ್ದಪ್ಪ ಹಾಲಿವಾಣ ೫೦/-
* ಕುವೆಂಪು ಭಾವಸೂಕ್ತಿ / ಶ್ವೇತ ಸಿ. ೫೦/-
* ನೀಂ ಮಹಚ್ಛಿಲ್ಪಿ ದಿಟಂ / [ಕುವೆಂಪುವಿನ ರಾವಣ] / ಡಾ. ಜಿ. ಪ್ರಶಾಂತನಾಯಕ ೧೦೦/-
* ಕೆಂಡಕೊಂಡಕೆ ಋಣವಾದೆ / [ಜಾನಪದ ಕಾವ್ಯ] / ಅನಿತಾ ಹೆಗ್ಗೋಡು ೧೦೦/-
* ನೀವು ನಿಜಕ್ಕೂ ಸಂತೋಷವಾಗಿದ್ದೀರ ? / [ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ವಿಕಾಸನ] / ನಡಹಳ್ಳಿ ವಸಂತ ೨೦೦/-
* ಪದಸಂತತಿ / [ಪ್ರಬಂಧಗಳು] / ಡಾ. ಶುಭಮರವಂತೆ ೧೨೦/-
* ಗದ್ಯಂ ಹೃದ್ಯಂ/ [ಅಂಕಣ ಬರಹಗಳು] / ಅಶೋಕ ಶೆಟ್ಟರ್ ೨೩೦/-
* ರಂಗ ಚೈತ್ರ / [ಅಂಕಣ ಬರಹಗಳು] / ಗುಡಿಹಳ್ಳಿ ನಾಗರಾಜ ೮೦/-
* ಜನಪರ ರಂಗಭೂಮಿ / [ಅಂಕಣ ಬರಹಗಳು] / ಗುಡಿಹಳ್ಳಿ ನಾಗರಾಜ ೧೨೦/-
* ರಂಗಪ್ಪನ ಗೊಂಬೆ ಹಾಗೂ ಇತರೆ ಕತೆಗಳು/ ಡಾ. ಕೆ.ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಸಣ್ಣಕತೆಗಳು ೧೦೦/-
* ವಚನಕಾರರು ಮತ್ತು ಅಂಬೇಡ್ಕರ್/ವಿಮರ್ಶೆ/ಡಾ. ಜಿ.ಪ್ರಶಾಂತ ನಾಯಕ ೧೦೦/-
* ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಮತ್ತು ಕುವೆಂಪು/ವಿಮರ್ಶೆ/ಡಾ. ಜಿ.ಪ್ರಶಾಂತ ನಾಯಕ ೧೦೦/-
* ಗದ್ದೆಯಂಚಿನ ದಾರಿ/ಲಲಿತ ಪ್ರಬಂಧ/ಎಲ್.ಸಿ. ಸುಮಿತ್ರ ೧೨೦/-
* ಹಗಲುಕಗ್ಗೊಲೆ ಮಾನ್ಯ ರಾಜಾ ಮತ್ತಿ ತಿಮ್ಮಣ್ಣ ನಾಯಕ/ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಕಾದಂಬರಿ / ಡಾ. ಬಿ.ಎಲ್. ವೇಣು ೪೦೦/-

* **ಹೊನ್ನ ಹೊಳೆಯ ಅರಸು ಮತ್ತು ಇತರ ಕಥೆಗಳು**/ ಮಕ್ಕಳ ಕಥೆಗಳು/ ಭಾರತೀಸುತ ೨೫೦/-
* **ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ–ಹಬ್ಬಗಳು, ದಿನಾಚರಣೆಗಳು**/ ಶಕುಂತಲ ಯು. ೧೪೦/-
* **ಹಿರಿಯರ ಹಾದಿ–೩**/ (ಸ್ಫೂರ್ತಿದಾಯಕ ಕಿರುಕತೆಗಳು)/ ಪ್ರೊ. ಎಂ.ಎನ್.ಸುಂದರರಾಜ್೧೫೦/-
* **ಹಿರಿಯರ ಹಾದಿ–೪**/ (ಸ್ಫೂರ್ತಿದಾಯಕ ಕಿರುಕತೆಗಳು)/ ಪ್ರೊ. ಎಂ.ಎನ್.ಸುಂದರರಾಜ್೧೫೦/-
* **ಬಸವಣ್ಣ ಮತ್ತು ವರ್ತಮಾನ ಬದುಕು**/ ಡಾ. ವಸಂತ ಕುಮಾರ್ ೨೦೦/-
* **ಕೃಷಿ ಸಂರಕ್ಷಣೆ**/ ಡಾ. ಹೆಚ್.ಎಸ್. ವಿರೂಪಾಕ್ಷಪ್ಪ ೨೯೦/-
* **ಮನಮಲ್ಲಿಗೆ**/ ಮಾನಸಿಕ ಆರೋಗ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಲೇಖನಗಳು / ಡಾ.ಕೆ. ಎಸ್. ಪವಿತ್ರ ೧೬೦/-
* **ವಿಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಗೆ ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತೀಯರ ಕೊಡುಗೆಗಳು**/ ಡಾ. ಟಿ. ನಿರಂಜನ ಪ್ರಭು ೬೦/-
* **ಏಳುಕೊಳ್ಳ–ಏಳುಕೋಟಿ**/ ಜಾನಪದ ವಿಮರ್ಶೆ / ಡಾ. ಮಂಜುನಾಥ್ ಬೇವಿನಕಟ್ಟಿ ೨೦೮/-
* **ಅರಳು ಮನಸ್ಸು**/ ಮಾನಸಿಕ ಆರೋಗ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಲೇಖನಗಳು / ಡಾ.ಕೆ.ಎಸ್. ಪವಿತ್ರ ೨೯೦/-
* **ಯಕ್ಷರಂಗ ದರ್ಶನ**/ಯಕ್ಷರಂಗ ಕಲಾವಿದರ ಪರಿಚಯ/ಸತೀಶ.ಜಿ.ನಾಯ್ಕ ಮಹಿಮೆ ೨೨೦/-
* **ಅಂತರ್ಜಾಲ ಬಳಕೆ**/ಡಾ. ಎ.ಎಸ್.ಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿ ೩೫೦/-
* **ನಿಚ್ಚಂಪೊಸತು**/ಡಾ. ಕುಮಾರಚಲ್ಯ ೧೩೦/-
* **ಮಹಾವೀರ ಮಡಿವಾಳ ಮಾಚಿದೇವ**/ ಕಾದಂಬರಿ/ ಜಿ.ವಿ.ಸಂಗಮೇಶ್ವರ ೩೮೦/-
* **ಹೊನ್ನಾಳಿ ಹೊಡ್ತ** / ವಿಮರ್ಶೆ / ಡಾ. ಚನ್ನೇಶ್ ಹೊನ್ನಾಳಿ ೨೮೦/-
* **ಹೊನ್ನಾಳಿ ಸೀಮೆಯ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯ**/ ಕಥಾ ಸಂಕಲನ / ಡಾ.ಚನ್ನೇಶ ಹೊನ್ನಾಳಿ ೨೪೦/-
* **ಕಬೀರದಾಸರ ಕನ್ನಡ ದೋಹೆಗಳು**/ಇಟಗಿ ಈರಣ್ಣ ೧೦೦/-
* **ಕನ್ನಡ ಶಾಯಿರಿಗಳು**/ಇಟಗಿ ಈರಣ್ಣ ೧೫೦/-
* **ಇಂಡಿಯಾದೊಳಗೊಂದು ಇಣುಕು**/ ಪ್ರವಾಸಿ ಕಥನ /ಡಾ.ಜಿ.ಕೆ.ರಮೇಶ ೧೬೦/-
* **ಮೈಗಳ್ಳನ ದಿನಚರಿಯಿಂದ**/ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಹರಟೆ ಮತ್ತು ವಿಡಂಬನೆಗಳು ೮೦/-
* **ಸಮಾನತೆಯ ಶಿಲ್ಪಿ ಡಾ. ಬಾಬಾಸಾಹೇಬ್ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್**/ಗೊಪಜ್ಜಿ ನಾಗಪ್ಪ ೭೫/-
* **ಹಸಿವು ಭಾಗ–೧**/ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಸಣ್ಣ ಕತೆಗಳು ೭೫/-
* **ಹಾವು ಮತ್ತು ಕವಿಕರ್ಮ ಭಾಗ – ೨**/ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಸಣ್ಣ ಕತೆಗಳು ೧೦೦/-
* **ತೆರೆಯ ಮರೆಯಲ್ಲಿ ಭಾಗ – ೩**/ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಸಣ್ಣ ಕತೆಗಳು ೫೦/-
* **ಸರಳ ಛಂದಸ್ಸು**/ಡಾ. ಕುಮಾರಚಲ್ಯ ೧೮೦/-
* **ದಲಿತಚರಿತ್ರೆ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಡಲೇಬೇಕಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು**.../ಡಾ.ಎನ್.ಚಿನ್ನಸ್ವಾಮಿ ಸೋಸಲೆ ೨೪೦/-
* **ನಿತ್ಯನೂತನ ಗಾದೆಗಳು**/ (೨೫೦ ಗಾದೆಗಳು ವಿವರಣೆಯೊಂದಿಗೆ)
  ಸಂ. ತುರುವನೂರು ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ, ದೀಪಾಕುಬಸದ್ ೧೦೦/-
* **ವಿಜ್ಞಾನ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜ್ಞಾನ ಪ್ರಶ್ನೋತ್ತರಗಳು**/ಎಸ್.ಟಿ. ರಜನಿಕಾಂತ (ಟಿ.ಆರ್.ಕೆ) ೮೦/-
* **ಆ ಬದಿಯ ಹೂವು**/ದೀಪ್ತಿ ಭದ್ರಾವತಿ ೯೦/-
* **ನ್ಯಾಯದಾನದ ಪೀಠದಿಂದ**/(ಅನುವಾದ) ಮಾಣಿಕ್ ಪಟವರ್ಧನ್ ೨೨೦/-
* **ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ವಿಮರ್ಶೆ**
  ಪ್ರಸಂ: ಡಾ.ಜಿ.ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ. ಸಂ. ಡಾ.ಎನ್.ಎಸ್. ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣ ಭಟ್ಟ ೧೮೦/-
* **ಬುದ್ಧವಚನ**/(ಧಮ್ಮಪದದ ಭಾವಾನುವಾದ)/ನಾ.ನಂಜಮ್ಮ ೭೦/-

* ಕೊಳಗ/ಕಾದಂಬರಿ ಡಾ.ನಾ.ಡಿಸೋಜ. ೧೭೦/-
* ಪಂಚತಂತ್ರ/(ಮಕ್ಕಳ ಕಥಾಮಾಲೆ-೧) ಡಾ.ನಾ.ಡಿಸೋಜ ೪೦/-
* ಹಿತೋಪದೇಶ/(ಮಕ್ಕಳ ಕಥಾಮಾಲೆ-೨) ಡಾ.ನಾ.ಡಿಸೋಜ ೩೫/-
* ಗುರುದೇವರ ಕಥೆಗಳು/(ಮಕ್ಕಳ ಕಥಾಮಾಲೆ-೩) ಡಾ.ನಾ.ಡಿಸೋಜ ೪೫/-
* ಪುಟ್ಟಜ್ಜಿ ಪುಟ್ಟಜ್ಜಿ ಕತೆ ಹೇಳು/(ಮಕ್ಕಳ ಕಥಾಮಾಲೆ-೪)/ಡಾ.ನಾ.ಡಿಸೋಜ ೪೫/-
* ಗುಬ್ಬಿ ಬಂತು ಗೂಡಿಗೆ/(ಮಕ್ಕಳ ಕಥಾಮಾಲೆ-೫) ಡಾ.ನಾ.ಡಿಸೋಜ ೪೫/-
* ಆನೆ ಹುಡುಗ ಅಬ್ದುಲ್ಲ ಮತ್ತು ಅಂಬುಗ ಎಂಬ ಹಕ್ಕಿ/(ಮಕ್ಕಳ ಕಥಾಮಾಲೆ-೬) ಡಾ. ನಾ. ಡಿಸೋಜ ೪೫/-
* ಮಿಲಿಟ್ರಿ ಮಾಮಾ/(ಮಕ್ಕಳ ಕಥಾಮಾಲೆ-೭) ಡಾ.ನಾ.ಡಿಸೋಜ ೪೫/-
* ಹಾ! ಸವಿಗನ್ನಡ/(ಚಿಂತನ ಬರಹಗಳು) ಡಾ.ನಾ.ಡಿಸೋಜ ೩೦/-
* ವಿವೇಕ ವಿವೇಚನೆ/(ಚಿಂತನ ಬರಹಗಳು) ಡಾ.ನಾ.ಡಿಸೋಜ ೪೫/-
* ಜಾನಪದ ಸ್ವರೂಪ/ಡಾ. ಹಾ.ಮಾ. ನಾಯಕ ೬೦/-
* ಕನಕದಾಸರ ಶ್ರೀ ಹರಿಭಕ್ತಿಸಾರ/(ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ-ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ) ಸಂಪುಟ-೧ ಎಂ.ಆರ್.ಎಸ್. ೪೦೦/-
* ಕನಕದಾಸರ ಶ್ರೀ ಹರಿಭಕ್ತಿಸಾರ/(ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ-ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ) ಸಂಪುಟ-೨ ಎಂ.ಆರ್.ಎಸ್. ೪೦೦/-
* ರವೀಂದ್ರನಾಥ ಠಾಕೂರ್/(ವ್ಯಕ್ತಿಚಿತ್ರ) ಡಾ. ಹಾ.ಮಾ. ನಾಯಕ ೧೫೦/-
* ಚಿತ್ರದುರ್ಗದ ಮಹಾಮಾತಾಶ್ರೀ ಓಬಳವ್ವ ನಾಗತಿ/(ಐತಿಹಾಸಿಕ ಕಾದಂಬರಿ) ಡಾ. ಬಿ.ಎಲ್. ವೇಣು ೨೫೦/-
* ಬಿಚ್ಚುಗತ್ತಿ ಭರಮಣ್ಣನಾಯಕ/(ಡಾ. ಬಿ.ಎಸ್. ವೇಣು) ೨೫೦/-
* ಮನೆಕಟ್ಟಿ ನೋಡು/(ಲೇಖನಗಳ ಸಂಗ್ರಹ) ಬಿ. ಗಣಪತಿ ಉತ್ತುಂಗ ೧೦೦/-
* ಮನನೀಯರು/(ವ್ಯಕ್ತಿ ಪರಿಚಯ) ಬಿ. ಗಣಪತಿ ಉತ್ತುಂಗ ೬೦/-
* ಅಣ್ಣ ಹಜಾರೆ/(ವ್ಯಕ್ತಿಚಿತ್ರ) ಗಿರೀಶ್ ಜಕಾಪುರೆ ೮೦/-
* ಎತ್ತಿನಗಾಡಿ ಎಕ್ಸ್‌ಪ್ರೆಸ್/(ಲಘು ಪ್ರಬಂಧಗಳು) ವಿನಿಶಾ ರಿಯಾ ೧೨೦/-
* ಪ್ರೇಮ ನವೋದಯ/(ವಿಮರ್ಶೆ) ಡಾ. ಜಿ. ಪ್ರಶಾಂತ ನಾಯಕ ೧೨೦/-
* ನಾನಕ್ಕೆ ನಿನ್‌ತಂಗೆ!/(ವಿಮರ್ಶೆ) ಡಾ. ಜಿ. ಪ್ರಶಾಂತ ನಾಯಕ ೧೧೦/-
* ಪ್ರೇಮ ಭಾವಗೀತೆಗಳು/(ಎನ್.ಎಸ್. ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣ ಭಟ್ಟ) ೬೫/-
* ಅಂಕುರ/(ಚುಟುಕು ಹನಿ ಮಿನಿಗಳ ಸಮ್ಮಿಲನ ಸಂಕಲನ) ನೂರ್ ಸಮದ್ ಅಬ್ಬಲಗೆರೆ ೫೦/-
* ಕಡವು ಮನೆ/(ಮೂರು ನೀಳ್ಗತೆಗಳು) ಫಕೀರ್ ಮುಹಮ್ಮದ್ ಕಟ್ಪಾಡಿ ೧೧೦/-
* ಸಾವಿರದ ರೆಕ್ಕೆ/(ಕವನ ಸಂಕಲನ) ಜಿ.ಪಿ.ಬಸವರಾಜು ೬೦/-
* ಗಂಡುಗಲಿ ಮದಕರಿನಾಯಕ/(ಕಾದಂಬರಿ) ಬಿ.ಎಲ್. ವೇಣು ೧೮೦/-
* ಗಿಡಗಳ ಮೇಲೆ ಧೂಳು/(ಕಾದಂಬರಿ) ಗೋವಿಂದ ಮಿಶ್ರ ಅನುವಾದ : ಆರ್.ಪಿ. ಹೆಗಡೆ ೧೫೦/-
* ಒಡೆದ ಕನ್ನಡಿ/(ಕಾದಂಬರಿ) ಡಾ. ಕೇಶವಶರ್ಮ ಕೆ ೧೯೫/-
* ಮುಖವಾಡದವರು/(ಕಾದಂಬರಿ) ಡಾ.ನಾ.ಡಿಸೋಜ ೮೦/-
* ಶತಕತ್ರಯರು/(ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನ ಬರಹಗಳು) ಜೆ.ವಿ. ಜಯರಾಜಶೇಖರ ೮೫/-

ಬರಹ ಮತ್ತು ಮಾತು ಎರಡೂ ಈ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾದ ಕೆಲಸವಾಗಿದೆಯೆಂದು ನಂಬುವ ಕೇಶವ ಶರ್ಮ ಕೆ. ಅವರ ಈ ಕೃತಿಯು ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ವೀಕಾರ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿರೋಧ ಎಂಬುದನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಶರ್ಮ ಸರ್ ಅವರು ಬರಹದ ಕುರಿತು ಭ್ರಮನಿರಸನ ಹೊಂದಿದವರಲ್ಲ. ಬರಹದ ಶಕ್ತಿ, ಓದಿನ ಶಕ್ತಿ, ಮಾತಿನ ಶಕ್ತಿಯು ಸಮಕಾಲೀನ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖ ಅಂಶಗಳಾಗಿವೆಯೆಂಬುದನ್ನು, ಕೇಶವಶರ್ಮರು ಚೆನ್ನಾಗಿ ನಡುವೆ ಉಂಟಾಗಿರುವ ಒಂದು ಮೌನವನ್ನು ಮತ್ತು ಖಾಲಿಯಾದ ಜಾಗವನ್ನು ಶರ್ಮ ಸರ್ ತಮ್ಮ ಬರಹದ ಮೂಲಕ ತುಂಬುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಬರೆಯುವ ಬದ್ಧತೆ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಹಿನ್ನಲೆ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾ ಬಂದಿರುವ ಅವರ ಧ್ಯಾನಿತ ಸ್ಥಿತಿಯೇ ಅವರ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಬರೆಯುತ್ತಿರುವ ಅವರ ನಿಲುವು ನಮ್ಮ ಈ ಹೊತ್ತಿನ ಅಗತ್ಯವೆಂದು ನಾವು ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆ. ಅವರ ಮಹತ್ವದ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿರುವ ಈ ಕೃತಿಯು ನಾವು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಎಚ್ಚರವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕು, ಯಾವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿರೋಧ ಒಡ್ಡಬೇಕೆಂದು ಇದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

– ಪ್ರಕಾಶಕರು

ಗೀತಾಂಜಲಿ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಕಾಶನ
ಕಂದಾಯ ಭವನ, ೧೦೦ ಅಡಿ ರಸ್ತೆ,
ರಾಜೇಂದ್ರನಗರ, ಶಿವಮೊಗ್ಗ
ದೂ. ೯೪೪೯೮ ೮೭೩೯೦
gbtmohan@gmail.com

ISBN: 978-81-93
9 788193 3
₹ 220